

سخت‌گیر و قهرمان

در

نجات و نجات

ادبی و عرفانی و تاریخی و علمی و اجتماعی و اقتصادی

پیش

دکتر محمدی

عضو هیئت مدیره کنگره ایران

با تقدیر

دکتر محمدی

شهران ۱۳۴۰ هجری شمسی

3606575
isl



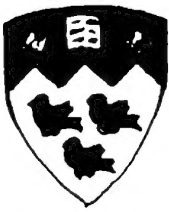
این کتاب با یاری و مساعدت

فرهنگستان زبان و ادب فارسی

و

شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی

چاپ شده است



دانشگاه مک‌گیل
مونترآل - کانادا

مؤسسه مطالعات اسلامی



دانشگاه تهران
تهران - ایران

نُخستین و نقد

در
پنجاد و پنج مقاله

ادبی و عرفانی و تاریخی و مذهبی و تربیتی و اخلاقی و اجتماعی و فلسفی

بیتلم
دکتر حمید نسرازم

عضو هیئت فرهنگستان زبان و ادب فارسی

بامقدمه

دکتر مهدی محقق

تهران ۱۳۸۰، بهمن ماه

مجموعه انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی

۱۱

زیر نظر

دکتر مهدی محقق

ناشر

مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مکیل

خیابان انقلاب، شماره ۱۰۷۶، تلفن ۶۷۰۷۲۱۳ - ۶۷۲۱۳۳۲

دورنگار ۸۰۰۲۳۶۹، صندوق پستی ۱۳۳ - ۱۴۵ - ۱۳، تهران

تعداد ۳۰۰۰ نسخه از چاپ اول

کتاب نکته‌ها و نقدها

از دکتر حمید فرزام

در مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه حروف‌چینی و ویراستاری و در

چاپخانه سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

لیتوگرافی چاپ و صحافی گردید.

چاپ و ترجمه و اقتباس از این کتاب منوط به اجازه

مؤسسه مطالعات اسلامی است.

شابک ۴ - ۱۸ - ۵۵۵۲ - ۹۶۴

بها: ۴۰۰۰ تومان

تهران ۱۳۸۰

فرزام، حمید. ۱۳۰۰ -

نکته‌ها و نقدها در پنجاه و پنج مقاله ادبی و عرفانی و تاریخی... / به قلم حمید فرزام؛ با مقدمه مهدی محقق. - تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی. ۱۳۸۰.

بیست، ۶۹۶ ص. - (مجموعه انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی؛ شماره ۱۱).

ISBN 964-5552-18-4 ریل: ۴۰۰۰۰

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

Hamid Farzam. Nuktaha va nagdha...

ص. ۶. لاتینی شده:

کتابنامه: ص. [۶۹۳] - ۶۹۶.

۱. شعر فارسی - تاریخ و نقد. ۲. شاعران ایرانی. ۳. شعر فارسی - مجموعه‌ها.

الف. دانشگاه تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی. ب. عنوان.

۸۱۱/۰۰۹

PIR ۳۵۴.۸/۴۸

۳۵۸۹-۸۰ م

کتابخانه منی ایران

پیشگفتار

انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی

تأسیس انجمن

انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی در سال ۱۳۵۰ به وسیله بیست تن از استادان زبان و ادبیات فارسی کشور تأسیس گردید و طی شماره ۱۳۳۵ مورخ ۱۳۵۱/۷/۲۲ به ثبت رسید و در تاریخ هشتم آبان ۱۳۵۱ در روزنامه رسمی کشور موجودیت آن اعلام گردید. اهداف این انجمن که ماده هفتم اساسنامه آن را تشکیل می دهد عبارتست از:

الف - ایجاد و تحکیم روابط علمی و تحقیقاتی بین استادان زبان و ادبیات فارسی
۱. کوشش در افزودن دانش و اطلاعات مدرّسان زبان و ادبیات فارسی و آشنا ساختن آنان با تازه ترین روشهای آموزشی.

۲. همکاری با مؤسسات و مقامات وزارت علوم و آموزش عالی برای تحقیق و ارزشیابی مستمر و تجدید نظر در برنامه ها و کتب درسی به منظور بهبود وضع تدریس زبان و ادبیات فارسی در دانشگاهها و مؤسسات آموزش عالی کشور.

۳. ایجاد روابط علمی با مؤسسات آموزش عالی دیگر کشورها و مجامع علمی بین المللی با اطلاع وزارت علوم و آموزش عالی به منظور آگاهی بیشتر از پیشرفتهای حاصل شده در امر تعلیم و تحقیق زبان و ادبیات در کشورهای دیگر.

۴. چاپ و نشر جزوه ها و رساله ها و نیز انتشار نشریه منظم که حاوی آخرین اطلاعات درباره روشهای تدریس و تحولات علمی در رشته زبان و ادبیات فارسی باشد.
۵. تشکیل مجالس سخنرانی و بحث های علمی و آموزشی فصلی یا سالانه یا

فوق‌العاده.

۶. قدردانی از استادان زبان و ادبیات فارسی که به پیشرفتهای علمی ارزنده‌ای نائل گردیده‌اند و نیز از کسانی که خدمات شایسته‌ای در راه توفیق انجمن انجام داده‌اند.

۷. بزرگداشت دانشمندان و محققان مشهور جهان که به زبان و ادبیات فارسی خدمت کرده‌اند.

۸. بررسی مسائلی که به پیشرفت رشته زبان و ادبیات فارسی کمک کند و پیشنهاد نتیجه بررسیها به وزارت علوم و آموزش عالی.

۹. اظهار نظر درباره مسائل علمی و آموزشی که از طرف وزارت علوم و آموزش عالی و سایر سازمانهای کشور به انجمن احاله می‌گردد و انتخاب و معرفی کارشناسانی در این مورد.

فعالیت‌هایی که انجمن در طی شش سال انجام داد عبارت بود از:

الف: تشکیل مجالس علمی

انجمن در سالهای ۱۳۵۲ و ۱۳۵۳ و ۱۳۵۴ و ۱۳۵۶ مجلس علمی سالانه خود را به مدت سه روز متوالی از ساعت ۹ صبح تا ۵ بعدازظهر در باشگاه بانک سپه تشکیل داده که در آن متجاوز از یکصد و پنجاه عضو داخلی و حداقل ده عضو از پنجاه عضو خارجی شرکت فعال داشته‌اند که گذشته از این عده‌ای از دبیران زبان و ادبیات فارسی و سایر علاقه‌مندان هم در آن شرکت می‌کرده‌اند ولی حق رأی دادن نداشته‌اند. در این مجالس استادان و مشایخ فن با ایراد سخنرانی و بحث و گفت و شنود درباره مسائل و مشکلات زبان و ادبیات فارسی در داخل و خارج به حل دشواریها و وضع قوانین و ضوابط برای استواری امر تعلیم و تعلم زبان و ادبیات فارسی می‌پرداخته‌اند که همه آن سخنرانیها به وسیله انجمن چاپ می‌گردید و در اختیار اعضا و سایر علاقه‌مندان قرار می‌گرفت.

انجمن در کنار مجلس علمی، هر ساله نمایشگاهی از کتابهای جدیدالانتشار در مورد زبان و ادب فارسی دایر می‌کرد تا آنکه اعضا و علاقه‌مندان در جریان تحقیقات تازه در آن زمینه قرار بگیرند. انجمن هزینه ایاب و ذهاب اعضای خارجی و هزینه پذیرایی صبحانه و نهار و عصرانه همه اعضا را در طی ایام مجلس علمی خود تکفل می‌کرد.

ب: نظارت بر برنامه‌ها و کتابهای درسی و صلاحیت معلمان فارسی

دبیرستانها و دانشگاهها

انجمن در همه قطعنامه‌های خود تأکید می‌کرد که برنامه‌های زبان و ادبیات فارسی دبیرستانها و مراکز آموزش عالی باید به تأیید انجمن برسد و در تدوین کتابهای درسی و انتخاب متون اعضای انجمن همکاری و اشراف داشته باشند و از همه مهمتر آنکه انجمن نظارت تام در احراز صلاحیت معلمان فارسی دبیرستانها و دانشگاهها داشت که غیر واجدین شرایط عهده‌دار تدریس زبان و ادبیات فارسی نگردند و معرفی مدرّسان فارسی برای رشته‌های مختلف علمی دانشگاهها فقط از طریق انجمن صورت می‌گرفت. این دنباله‌گیری و نظارت در پی این هدف بود که در دبیرستانها و مؤسسات آموزش عالی به زبان و ادبیات فارسی به عنوان یک درس اصلی و اصیل نگریسته شود و بدان گونه نباشد که به نظر دانشجویان و دانش‌آموزان فارسی از دروس کم‌اهمیت و درجه دو تلقی شود.

ج: اعزام استاد فارسی به دانشگاههای خارجی

انجمن استادان واجد شرایط را به دانشگاههای خارجی برای تدریس معرفی می‌کرد و کیفیت مکاتبه و ارتباط به نحوی بود که در بیشتر موارد آن دانشگاهها هزینه سفر و حقوق استاد را می‌پرداختند و اعزام استاد با توجه به سطح علمی آن دانشگاه و آمادگی آن استاد نسبت به تدریس ابعاد مختلف ایران‌شناسی صورت می‌گرفت. از کسانی که از طرف انجمن و یا با تأیید انجمن در خارج از ایران به تدریس زبان و ادبیات فارسی پرداختند می‌توان استادان زیر را نام برد:

۱. دکتر سید علی موسوی بهبهانی، استاد دانشگاه تهران، دانشگاه اترخت هلند
۲. دکتر مهدی محقق، استاد دانشگاه تهران، دانشگاه مک‌گیل کانادا
۳. دکتر علی رواقی، استاد دانشگاه تهران، دانشگاه مون‌پلیه فرانسه
۴. دکتر مرتضی صراف، وزارت علوم، دانشگاه داکا، بنگلادش
۵. دکتر مهستی بحرینی، وزارت علوم، دانشگاه تونس
۶. دکتر حسن هنرمندی، دانشگاه تهران، دانشگاه الجزایر

۷. دکتر محمد اسلامی، وزارت فرهنگ، دانشگاه علیگره هند
۸. دکتر کیا هاشمی، وزارت علوم، دانشگاه مادرید اسپانیا
۹. دکتر علی فرزانه، وزارت فرهنگ، دانشگاه استانبول ترکیه
۱۰. دکتر احمد مهدوی دامغانی، دانشگاه تهران، دانشگاه مادرید اسپانیا

د: ارتباط با استادان فارسی خارج از کشور

متجاوز از پنجاه تن از استادان فارسی و محققان ایرانشناس از کشورهای هند، پاکستان، افغانستان، ترکیه، مصر، سوریه، لبنان، سودان، ژاپن، سوئیس، تانزانیا، اوگاندا، آمریکا، لهستان، چکسلواکی، انگلستان، کانادا، نیجریه، یوگسلاوی، استرالیا، ایتالیا، فرانسه، عراق، شوروی، هلند به عضویت انجمن درآمدند و انجمن در خطوط تحقیقات آنان نظارت داشت و نیازهای علمی آنان را مرتفع می‌ساخت و تبادل آراء و اندیشه و نیز کتاب و مواد علمی میان انجمن و آن استادان مستمراً برقرار بود. سوابق پژوهش‌ها و تحقیقات علمی اعضای خارجی در انجمن موجود بود و این موجب شده بود که کارهای تکراری در امر تحقیق و پژوهش انجام نگیرد و همچنین آنان بتوانند در تحقیقات خود از راهنمایی استادان ایرانی برخوردار شوند.

ه: تجلیل از مقام علم و بزرگان ادب

یکی از اهداف انجمن این بود که از استادان سالخورده و پیش‌کسوتان زبان و ادبیات فارسی تجلیل به عمل آورد که این هم قدردانی از کوشش و زحمات آن استادان باشد و هم موجب تشویق دانش‌آموزان و دانشجویان گردد و در این انتخاب ملاک علم و تقوی و طول خدمت بوده است. این تجلیل بدان گونه صورت می‌گرفت که نخست مقالاتی در زمینه زبان و ادب و تاریخ و فلسفه از دانشمندان در یک مجموعه گرد آمده و چاپ می‌گردید و سپس مجلس بزرگداشتی در دانشگاه تشکیل می‌گردید که استاد مورد تجلیل و همچنین همکاران او خاطرات دوران تدریس و تعلیم خود را یاد می‌کردند و سپس آن مجموعه به محضر استاد تقدیم می‌گردید.

انجمن این تجلیل را درباره استادان زیر به مرحله عمل درآورد:

۱. مرحوم استاد جلال‌الدین همایی که مجموعه "همایی‌نامه" از انتشارات انجمن به

ایشان تقدیم گردید.

۲. مرحوم سید محمدتقی مدرّس رضوی که مجموعه "جشن نامه مدرّس رضوی" از انتشارات انجمن به ایشان تقدیم گردید.

۳. مرحوم استاد احمد آرام که مجموعه "آرام نامه" از انتشارات انجمن به ایشان تقدیم گردید.

۴. مرحوم استاد محمدتقی ادیب نیشابوری که عمر ایشان برای مجلس بزرگداشت وفات و مجموعه "یادنامه ادیب نیشابوری" هم بعد از توقف فعالیت های انجمن جزو انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مکیل چاپ گردید.

و: انتشارات انجمن

انجمن در طی مدت کوتاه عمر خود توفیق یافت که ده جلد کتاب علمی به جهان علم تقدیم دارد. انجمن کوشش کرد که محتوای انتشارات خود را متنوع سازد یعنی هم متون مهم فارسی را منتشر کند و هم مجموعه مقالاتی که درباره زبان و ادبیات فارسی و فرهنگ ایران است بر دانشمندان عرضه دارد و نشر این مجموعه موجب گردید که اعضای آموزشی زبان و ادبیات فارسی بتوانند آراء و اندیشه های علمی خود را در یک نشریه صنفی منتشر سازند. مجموعه انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی که زیر نظر مستقیم رئیس انجمن منتشر گردیده عبارتست از:

۱. گزارش نخستین مجلس علمی انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، مشتمل بر سخنرانیهای ایراد شده، به کوشش دکتر مهدی محقق، چاپ شده (تهران ۱۳۵۴)

۲. قرّة العین، مشتمل بر امثال قرآن و حدیث و اندرزهای فارسی و عربی و نوادر حکایات، به کوشش دکتر امین پاشا اجلالی با مقدمه دکتر مهدی محقق (تبریز ۱۳۵۴)

۳. همایی نامه، مشتمل بر شرح احوال و آثار مرحوم استاد جلال الدین همایی و بیست و پنج مقاله علمی و ادبی به زبانهای فارسی و عربی و انگلیسی و فرانسه تقدیم شده به ایشان، زیر نظر دکتر مهدی محقق (تهران ۱۳۵۵)

۴. جشن نامه مدرّس رضوی، مشتمل بر شرح احوال و آثار مرحوم استاد سید محمدتقی مدرّس رضوی و سی مقاله علمی و ادبی تقدیم شده به ایشان، زیر نظر دکتر سید ضیاء الدین سجادی با همکاری دکتر اسماعیل حاکمی و محمد روشن (تهران ۱۳۵۶)

۵. طرائف و طرائف یا مضاف و منسوب‌های شهرهای اسلامی و پیرامون، این فرهنگ که در نوع خود بی‌نظیر است مشتمل است بر متجاوز از هشتصد واژه مضاف یا منسوب با ذکر شواهد از نظم و نثر و اطلاعات تاریخی و جغرافیایی شهرهای اسلامی، تألیف دکتر محمدآبادی باوئل با مقدمه دکتر مهدی محقق (تبریز ۱۳۵۷)
۶. حواشی دکتر محمد معین بر دیوان خاقانی به بیست سه مقاله درباره آن شاعر، به کوشش دکتر سید ضیاءالدین سجادی. (تهران ۱۳۵۸)
۷. بوستان سعدی، با مقدمه و توضیحات و شرح نسخه بدلها، به کوشش دکتر غلامحسین یوسفی با مقدمه دکتر مهدی محقق (تهران ۱۳۵۹)
۸. آرام‌نامه، مشتمل بر شرح احوال و آثار استاد احمد آرام و مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به ایشان، زیر نظر دکتر مهدی محقق. (تهران ۱۳۶۱)
۹. ینوع الاسرار فی نصائح الابرار، از کمال‌الدین حسین خوارزمی، با مقدمه و حواشی و تعلیقات، به کوشش دکتر مهدی درخشان با مقدمه دکتر مهدی محقق. (تهران ۱۳۶۰)
۱۰. یادنامه ادیب نیشابوری، مشتمل بر شرح احوال و آثار مرحوم شیخ محمدتقی ادیب نیشابوری معروف به ادیب ثانی و مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به ایشان، زیر نظر دکتر مهدی محقق. (تهران ۱۳۶۵)

هیأت مدیره انجمن

انجمن بر طبق اساسنامه خود هر دو سال یک بار به انتخاب هیأت مدیره جدید می‌پرداخت و آخرین هیأت مدیره انجمن عبارت بودند از:

۱. دکتر مهدی محقق (تهران) رئیس انجمن
۲. دکتر ضیاءالدین سجادی (تهران) نایب‌رئیس انجمن
۳. دکتر مهدی درخشان (تهران) خزانه‌دار انجمن
۴. دکتر وحیدیان کامیار (اهواز) منشی
۵. دکتر غلامرضا ستوده (تهران) دبیر انجمن
۶. دکتر سید جعفر شهیدی (تهران)
۷. دکتر ابوتراب رازانی (تهران)
۸. دکتر احمد افشار شیرازی (تهران)

۹. دکتر منوچهر مرتضوی (تبریز)

۱۰. دکتر محمد علوی مقدم (مشهد)

۱۱. دکتر عبدالوهاب نورانی وصال (شیراز)

۱۲. دکتر محمدجواد شریعت (اصفهان)

پنج تن از این بزرگواران که نامشان در برابر شماره‌های ۲ و ۳ و ۷ و ۸ و ۱۱ آمده رخت از این جهان بر بسته‌اند خداوند بارانهای رحمت خود را بر آنان فروریزاند.

آخرین مجلس علمی انجمن و خاتمه فعالیت

انجمن تصمیم گرفته بود که مجلس علمی سالیانه خود را در یکی از دانشگاههای مرکز تشکیل دهد لذا قرار بود ششمین مجلس علمی در بهمن‌ماه ۱۳۵۷ در دانشگاه الزهراء فعلی (= فرح سابق) تشکیل گردد که مصادف با انقلاب اسلامی گردید و در سال ۱۳۵۸ مکاتبات انجمن با وزارت علوم و آموزش عالی در مورد برگزاری ششمین مجلس علمی و دعوت از استادان داخلی و خارجی و کمک به فعالیت‌های انتشاراتی بدون نتیجه ماند. از این جهت فعالیت‌های انجمن عملاً متوقف گردید.

وزارت علوم و آموزش عالی طی نامه شماره ۸۷۳۳ - ۲۲/۳۸۵۷ مورخ ۶۱/۹/۱۰ خواست که انجمن نماینده‌ای جهت مذاکره درباره آینده انجمن به آن وزارت‌خانه اعزام دارد هرچند در آن نامه عدم مراجعه نماینده نمایانگر "انحلال انجمن" تلقی شده بود مراجعه نماینده هم موجب به راه افتادن چرخ انجمن نگردید و انحلال انجمن هم بر طبق اساسنامه با رأی موافق دو سوم مجمع عمومی امکان‌پذیر است بنابراین انجمن منحل نگردیده بلکه به حال "تعلیق" و فعالیت آن به حال "توقف" درآمده است زیرا ادامه فعالیت انجمن بستگی به داشتن امکانات و ادامه کمک و مساعدت وزارت علوم و آموزش عالی دارد.

تجدید حیات انجمن

پس از انقلاب اسلامی هرچند انجمن به جهت عدم امکانات مالی به حال تعلیق درآمد ولی از فعالیت بازنیستاد و در سال ۱۳۶۱ با تشکیل مجلس بزرگداشت برای

احمد آرام و نشر کتاب آرام‌نامه و تقدیم به ایشان، ادامه حیات خود را ابراز داشت و در پاسخ نامه شماره ۲۲۳۰۷۶ مورخ ۶۸/۴/۱۷ اداره کل همکاری‌های علمی و بین‌المللی وزارت علوم و آموزش عالی، مبنی بر تجدید فعالیت انجمن، آن را موکول به نظر فرهنگستان زبان و ادب فارسی که در شرف تأسیس بود کرد و سپس این امر به وسیله شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی دنبال گردید. شورا در شصت و یکمین جلسه خود مورخ ۶۸/۷/۱۲ ضرورت تشکیل انجمن را تأکید و مقرر داشت که برای راه‌اندازی مقدماتی آن، دبیرخانه شورا به انجمن کمک کند، و به موازات آن موضوع در جلسه مدیران گروه‌های علمی فرهنگستان زبان و ادب فارسی مورخ ۶۸/۸/۲۲ و نیز در یکصد و هفتاد و هفتمین جلسه عمومی خود مورخ ۶۸/۹/۱ ضرورت احیاء انجمن را تصویب کرد. و متعاقب آن انجمن طی نامه شماره ۹۱۰/ف م الف مورخ ۶۸/۹/۲۴ از وزارت علوم و آموزش عالی خواست تا نسبت به احیاء و بازگشائی انجمن مساعدت‌های لازم را بنماید و آن را همپایه سایر انجمن‌های علمی قرار دهد که هنوز پاسخ آن نامه را دریافت نداشته است.

خوشبختانه بنا به توصیه فرهنگستان زبان و ادب فارسی شورای گسترش مساعدت نمود تا انجمن توانست فعالیت‌های علمی و انتشاراتی خود را به جریان بیندازد و پس از دریافت پاسخ از وزارت علوم به تشکیل مجالس علمی و اجلاس‌های صنفی سالیانه و اصلاح برنامه‌های آموزشی زبان و ادبیات فارسی مبادرت خواهد ورزید. از این روی انجمن با استفاده از امکانات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک‌گیل یازدهمین نشریه خود را که مجموعه مقالات استاد دکتر حمید فرزام، عضو محترم پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی است منتشر کرد و بدین وسیله تجدید حیات خود را در بُعد علمی و پژوهشی اعلام داشت.

این توفیقی بس عظیم است که انجمن تجدید فعالیت خود را با نشر مقالات و تکریم و تعظیم از یکی از معلمان برجسته کشور که عمری را در تربیت نسل جوان این مرز و بوم سپری ساخته آغاز می‌نماید و از خداوند بزرگ طول عمر استاد و ادامه فیض او را مسألت دارد. برای این که خوانندگان ارجمند از زندگی علمی و شرح حال استاد آگاه گردند شمه‌ای از حیات طیبه ایشان در این پیشگفتار نقل می‌گردد:

استاد دکتر حمید فرزام در سال ۱۳۰۲ ش. در شهر کرمان تولد یافت. تحصیلات

ابتدایی و متوسطه را در همان سامان به پایان رسانید و در امتحانات دانشسرای مقدماتی در سال ۱۳۱۹ با میانگین هفده رتبه دوم را احراز کرد و جزو دانش آموزان ممتاز در رشته زبان و ادبیات فارسی دانشسرای عالی تهران به تحصیل مشغول گردید. در سال ۱۳۲۳ با احراز رتبه اول به اخذ لیسانس نایل شد و به دعوت شورای نظارت دکتری به ادامه تحصیل پرداخت و در ایفای تعهد دبیری از فروردین ۱۳۲۴ در دبیرستان فارابی کرج و از مهرماه همان سال در دوره دوم دبیرستان شاهپور تهریز، مدت ده سال تدریس متون فارسی و املا و انشا و تاریخ ادبیات ایران و همچنین صرف و نحو و قرائت عربی را عهده دار گردید. در سال ۱۳۳۳ به ریاست دبیرستان صفای تهریز منصوب شد و در ۱۳۳۸ در رشته زبان و ادبیات فارسی به دریافت درجه دکتری نایل آمد و در ۱۳۴۰ پس از توفیق در امتحان مسابقه دانشیاری، برای تدریس تاریخ ادبیات ایران به دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان انتقال یافت و از ۱۳۴۹ با رتبه استادی تمام وقت، علاوه بر تاریخ ادبیات، تدریس متون نظم و نثر و تأثیر قرآن در ادب فارسی و عرفان اسلامی نیز به وی محول گردید. در سال ۱۳۵۵ با حفظ وظایف آموزشی به مدیریت گروه زبان و ادبیات فارسی منصوب گردید و در ۱۳۵۹ پس از سی و پنج سال خدمت مداوم آموزشی، بازنشسته شد و به تهران آمد و تا سال ۱۳۶۷ با گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران همکاری داشت.

در سال ۱۳۶۹ از طرف شورای عالی انقلاب فرهنگی به عضویت پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی انتخاب گردید و از آن تاریخ تاکنون در این سمت به خدمت اشتغال دارد.

در دوره تحصیلات دانشگاهی، سعادت درک محضر استادان بزرگی را یافت که همه در فنون فضایل یگانه روزگار خویش بودند مانند: ملک الشعرای بهار و احمد بهمنیار و بدیع الزمان فروزانفر و جلال الدین همایی و عبدالعظیم قریب و سید محمدکاظم عصار و عباس اقبال آشتیانی و سید محمدتقی مدرّس رضوی و شیخ محمدحسین فاضل تونی و ابراهیم پورداود و دکتر ذبیح الله صفا و دکتر محمد معین، رحمة الله علیهم اجمعین! اما بهره مندی وی از وجود قیّاض دانشمند نامی استاد احمد بهمنیار کرمانی از لونی دیگر بود و تا پایان عمر پُربرکت آن عزیز قریب پانزده سال ادامه داشت. روانش شاد و بهشت جایگاهش باد!

از سال ۱۳۴۷ تا ۱۳۷۴ به تألیف و چاپ پنج کتاب و از ۱۳۴۳ تا ۱۳۷۹ به طبع و نشر ۵۵ مقاله تحقیقی و انتقادی در مباحث گوناگون ادبی و تاریخی و عرفانی و مذهبی و تربیتی ... پرداخته که مشخصات آنها در مقدمه همین مجموعه آمده است.

پنجمین کتاب او به عنوان تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی در ۷۷۲ صفحه (چهل و هشت + ۷۲۴ ص) در ۱۳۷۹ دیگر بار از طرف انتشارات سروش به زیور طبع آراسته گردیده است.

در پایان امیدوار است که نشر این کتاب سرآغازی باشد برای اینکه انجمن به تجلیل و تبجیل سایر معلمان کشور که در گنج انزوا و خمول بسر می‌برند بپردازد و آثار آنان را که نتیجه کوششها و تجربه‌ها و اندوخته‌های علمی ده‌ها سال از عمر پربار و برکتشان است منتشر سازد. بعون الله تعالی و توفیقه.

مهدی محقق

مدیر مؤسسه مطالعات اسلامی

رئیس انجمن استادان زبان و ادب فارسی

پانزدهم اردیبهشت ماه ۱۳۸۰ هجری شمسی

فهرست مطالب

۱	مقدمه
۵	اختلاف جامی با شاه‌ولی و اشتباه بعضی از مُحققان در این باب
۱۵	مناسباتِ حافظ و شاه‌ولی
۶۶	بحثی دربارهٔ مُشابهتِ سخن مغربی و شاه‌ولی
۸۰	تحقیق در سبکِ سخن شیخ کمال خجندی (وفات: ۸۰۳ هـ.)
۹۵	نظام‌الدین محمود داعی شیرازی
۱۰۶	ابن‌سینا فیلسوف بزرگ ایرانی
۱۱۴	مبنای عقاید عرفانی و ارزش اجتماعی و تربیتی دعاوی صوفیانه شاه‌ولی
۱۲۵	نقدی بر کتاب فارسی پنجم دبستان
۱۳۳	ارزش اخلاقی تاریخ بیهقی
۱۵۰	فصلی از تاریخ ادبی و اجتماعی ایران
۱۶۶	معنی بیتی دُشوار از حافظ در پاسخِ دکتر احمدعلی رجائی
۱۷۳	فرهنگِ کهن و جاودان ایران
۱۸۰	غیار
۱۹۲	صوفیه و فرقه حروفیه
۲۰۷	سیاست مذهبی در دوره صفوی
۲۲۷	بررسی مناسبات خاقانی و شاعران اصفهانی
۲۳۹	لزوم توجه به مبانی اخلاقی و دینی در تعلیم و تربیت

۲۵۰	نخستین بیت مثنوی معنوی و تفسیر آن
۲۶۴	مضامین مشترک در سخن عارفان
۲۸۵	رونق ادب پارسی در جنوب شبه‌قاره هند در سده نهم هجری
۲۹۷	سلطان احمد بهمنی و شاه نعمت‌الله ولی
۳۰۹	واژه‌ها و اصطلاحات کهن فارسی
۳۲۲	نسخه خطی سراج السالکین به قلم میرزا احمد نیریزی
۳۲۹	تحریف واژه‌ها و ترکیبات کهن فارسی
۳۳۷	تدریس زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه‌ها
۳۴۵	بعضی از مباحث عرفانی در قرن هشتم و نهم در ایران به ویژه کرمان
۳۶۰	مشرّب عرفانی حافظ و بعضی آثار مُترتب بر آن
۳۸۵	یادی از عارفان زرنده کرمان مقارن تسلط غزان
۳۹۴	اخلاق اسلامی در شاهنامه فردوسی
۴۱۴	خواجو، شاعری بزرگ و ناشناخته
۴۲۶	نکته‌ای چند درباره غلط ننویسیم، فرهنگ دشواری‌های زبان فارسی
۴۴۱	شاه‌ولی در کوهبنان، مأمن عارفان
۴۵۰	یادی از افضل کرمان و وطن اصلی او
۴۵۷	اصفهان جام جهان‌نمای فرهنگ و هنر ایران
۴۷۱	همانندی در گفتار و آیین شاه‌ولی و عطار
۴۸۵	بزرگترین شاعر و عارف دوره تیموری
۴۹۵	عارف ربّانی سید شمس‌الدین (محمد) ابراهیم بمی کرمانی
۵۰۱	نکته‌های گفتنی درباره حماسه تاریخی و مذهبی راجی کرمانی
۵۲۱	نظری اجمالی به اخلاق منصور
۵۳۳	نکته‌ای تازه درباره ترجیع‌بند عرفانی هاتف اصفهانی
۵۴۲	عارف نامی سید طاهرالدین محمد بمی کرمانی
۵۴۷	تفسیری از قرآن به عربی در زمره آثار مذهبی شاه‌ولی
۵۵۱	منزلت عارفان در فرهنگ کرمان
۵۶۰	استاد احمد بهمنیار کرمانی

- ۵۸۲ اَلْعِلْمُ عِلْمَان ...
- ۵۹۳ یادی از عارف ربّانی شمس‌الدّین محمّد بردسیری کرمانی
- ۶۰۰ ارزش ادبی‌کیمیای سعادت و نمودگاری از نثر شیوای آن
- ۶۲۵ نکته‌هایی نوآیین در بابِ عرفان صدرالمتألّهین
- ۶۳۶ بازشناسی واژه‌ها و اصطلاحات اصیل و دُرست از محرّف و نادُرست
- ۶۴۷ پند و حکمت در شعر رودکی
- ۶۵۵ شیوه‌های علاقه‌مندسازی دانش‌آموزان به زبان و ادب فارسی
- ۶۶۲ فرهنگ جبهه
- خاطراتی چند، تلخ و شیرین و شنیدنی، از سال‌ها تحصیل و تدریس زبان و
- ۶۶۶ ادبیّات فارسی
- ۶۷۹ نسبت‌های ناروا و افسانه‌ای به عماد فقیه کرمانی
- ۶۸۶ آیینۀ سکندری تألیف میرزا آقاخان بردسیری
- ۶۹۴ فهرست «نکته‌ها و نقدها» در پنجاه و پنج مقاله از سال ۱۳۴۳ تا ۱۳۷۹



اعضای پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی (تابستان ۱۳۷۱)

از راست به چپ ردیف اول: محمدتقی دانش‌پژوه، احمد آرام، سید محمد محیط طباطبائی

ردیف دوم: احمد سمیع گیلانی، حسن حبیبی، محمدرضا نصیری (دبیر فرهنگستان)،

طاهره صفارزاده، محمد خوانساری، حمید فرزام، عبدالمحمد آیتی

ردیف سوم: غلامعلی حداد عادل، مهدی محقق، علی اشرف صادقی، نصرالله پورجوادی

ردیف چهارم: احمد تفضلی، (یکی از کارمندان اداری)، ابوالحسن نجفی، علی رواتی

نُكْتَه‌ها و نَقْد‌ها

به نام خداوند جان و خرد

مقدمه

سپاس بی کران خدای مهربان را که پس از تألیف و چاپ پنج جلد کتاب عرفانی و ادبی و مذهبی و اخلاقی و تاریخی از ۱۳۴۷ تا ۱۳۷۴^۱ به میامن و برکاتِ عنایاتِ خدای کارساز، باز پیرانه سر توفیقِ گردآوری پنجاه و پنج مقاله به عنوان «نکته‌ها و نقدها» یافته است، که نخستین را ۳۶ سال پیش به عنوان: «اختلاف جامی با شاه ولی و اشتباه بعضی از مُحَقِّقان در این باب» به سال ۱۳۴۳ در نشریه دانشکده ادبیات اصفهان به زیور طبع آراسته و پنجاه و پنجمین را سال ۱۳۷۹ درباره «آئینه سکندری تألیف میرزا آقاخان بردسیری» نگاشته است.

مجموعه حاضر که اینک در دسترس دانش پژوهان و اهل ادب و عرفان قرار

۱.۱- مسافرت‌های شاه نعمت‌الله ولی و ارزش آن از جهات تربیتی و اجتماعی و سیاسی، تأیید اصفهان، ۱۳۴۷.

۲- شاه ولی و دعوی مهدویت، به ضمیمه رساله مهدیه از همان عارف، انتشارات دانشگاه اصفهان، شماره ۱۰۵-۱۳۴۸.

۳- اصول اخلاقی اسلامی، دکتر حمید فرزام؛ ضمیمه تعلیم و تربیت و اسلام، دکتر علی شریعتمداری، کانون علمی و تربیتی جهان اسلام، اصفهان، ۱۳۴۹.

۴- روابط معنوی شاه نعمت‌الله ولی با سلاطین ایران و هند، به ضمیمه دو رساله از آثار او در این باب، اداره کل فرهنگ و هنر اصفهان، ۱۳۵۱.

۵- تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی، دکتر حمید فرزام، انتشارات سروش، تهران ۱۳۷۴.

می‌گیرد، دربردارنده همین مقالات پنجاه و پنج گانه است که اگر به پایمردی و تشویق بعضی از یارانِ باصفا به فراهم آوردن آنها نمی‌پرداخت بیم آن می‌رفت که بر اثر فرو افتادن در محاق فراموشی، یک سره گرد نیستی بر آنها نشیند! خاصه که دست رسی بدانها دشوار است و بیشتر آنها نیز تاکنون از دیده اهل نظر مستور مانده است. از این رو با تأییدات الهی و امدادهای غیبی به جمع آوری آنها پرداخت و پریشانی و توزع ضمیر را به آرامش و سکون خاطر مُبدل ساخت و قول لسان الغیب را کار بست، که گویی مُقتضای همین حال و مقام گفته است: «ز فکر تفرقه بازای تا شوی مجموع....».

باید دانست که بعضی از این مقالات مانند: «اختلاف جامی با شاه ولی و اشتباه بعضی از مُحققان در این باب» که در آن با کمال فروتنی به اشتباه علامه میرزا محمد قزوینی اشارت رفته، در تاریخ ادب و عرفان ایران کاملاً تازگی دارد! و بعضی از آنها نیز نکاتی در بر دارد سودمند و خواندنی که در جای دیگر نمی‌توان یافت، مانند مقاله‌ای که در احوال «استاد بهمنیار کرمانی» نوشته است، چه نگارنده قریب ۱۵ سال افتخار شاگردی او را داشته و از محضرِ پُر فیض بهره‌های فراوان یافته و بسی اوقات به تأیید نظرِ کیمیا اثرش به حلّ مُعضلاتِ معمی آمیزِ متونِ فنی و دشوارِ فارسی و عربی نائل گشته و آنچه درباره او نگاشته، حقایقی است از کرامتِ ذات و مکارم صفات و جذباتِ ذهن و حدیثِ صائب و جامعیتِ او در علومِ اوایل، خاصه در ادبِ عرب که در این فن، استادی بود مُسلم و یگانه روزگار، رحمة الله علیه رحمةً واسعة. در مقاله «غبار» هم با نهایتِ اعتذار و انکسار، از سهو القلمِ استادِ گران قدرش ملک الشعراءِ بهار، درباره این کلمه سخن گفته است. در مقاله: «نقدی بر کتاب فارسی پنجم دبستان» به زدودنِ غبارِ بعضی اشتباهات از چهره کتابی پرداخته که در سال ۱۳۵۱، هزاران نسخه مغلوَطِ آن، به عنوان کتاب درسی در دستِ نونهالانِ گلستانِ علم و ادب ایران بوده است!

در بیان «مبنای عقاید عرفانی و ارزش اجتماعی و تربیتی دعاوی صوفیانه شاء ولی» به مطالبی تازه مانند تقلید بی چون و چرای او از شیخ اکبر اشارت کرده است که بسیاری از پیروانِ طریقت وی هم از آن آگاهی نداشته‌اند. معنی «بیتی دُشوار از حافظ» در پاشخِ دکتر احمد علی رجائی و «نکته‌ای چند درباره غلط

نویسیم «تألیف آقای ابوالحسن نجفی، هر دو مورد قبول صاحب نظران واقع گردیده است. در «نخستین بیت مثنوی و تفسیر آن» به شرح رموز آدب آموز عشق و عرفان مولانا پرداخته است که مانند آن چنان که او خود گفته در هیچ مکتبی نمی توان یافت، آری:

هزار گونه آدب جان ز عشق آموزد که آن آدب نتوان یافتن ز مکتب‌ها
(کلیات شمس، ص ۱۴۶)

برشمردن ویژگی‌هایی از این دست، در معرفی پنجاه و پنج مقاله، نه تنها موجب ملال است که نزد اهل کمال خود نوعی دلیری است و دیری است ناگفته‌اند: «.... خاموش در این حضرت عاقل است و سبحان باقل....» (ابوالمعالی نصرالله) مخصوصاً که بیان این گونه معانی در باب ارزش مطالب این مجموعه، صرفاً بدان جهت درست می‌نماید که متحلی و آراسته است به نام بلند و آثار ارجمند بزرگانی همچون: محیی الدین بن عربی و شاه نعمت الله ولی و جلال الدین محمد مولوی و شمس الدین محمد حافظ و علامه میرزا محمد قزوینی و ملک الشعرای بهار و استاد احمد بهمنیار.... نه به جهتی دیگر و تنها از همین دیدگاه درباره آن می‌توان گفت:

مِنْ كُلِّ شَيْءٍ لُبٌّ وَلَطِيفُهُ مُسْتَوْدَعٌ فِي هَذِهِ الْمَجْمُوعَةِ
وانگهی اگر دانشمندان ژرف بین، به مصلحت دید حافظ شیرین سخن که فرموده است: «کمال سر محبت بین نه نقص گناه...» در این مجموعه به راستی به دیده انصاف بنگرند و از معایب فراوان به ویژه مباحث تکراری که جای جای و بر حسب ضرورت در آن و در دیگر آثار نگارنده آمده و در مجموعه‌هایی از این دست نیز بسیار دیده می‌شود، کریمانه چشم پرشی فرمایند، نکاتی دلنشین و مطالبی نو آیین هم به شیوه نقد علمی در آن می‌یابند که دانش جویان نکته سنج حقیقت پژوه و ادب آموزان گرم روستوه را در طریق تحقیق رهنمون تواند بود!

در پایان از آقای دکتر غلامعلی حداد عادل ریاست فرزانه فرهنگستان زبان و ادب فارسی و اعضای محترم «گروه نشر آثار» که با کمال حسن نیت طبع این مجموعه را پذیرفتار آمدند، خاصه همکار گرامی آقای احمد سمیعی (گیلانی) که مقالات مزبور را واجد پیامی تازه و در خور نشر یافتند، صمیمانه سپاسگزار است و

توفیق روز فراوان بدن و دیگر عظمی فرمبخش فرهنگستان را در حفظ و عینیت
 نمودن و طبیعت زبان و دب شیرین و پُر ریح فارسی، از بی رسمی و
 دیگرگونی های نهنجار صرفی و نحوی و پیرستی آن از لغت و اصطلاحات ساز و
 بی نامه بیگانه با واژه گزینی و تعدیل آفرینی دانشین هنرمندانه، از بینگونی و معرّی
 پروردگار خوشتر است و به مقصد فی خدمت مسکوت بسیر شکرگزار است که
 تقدیر نبی چنین بوده که سرانجام ستودمحقق و دانشمند، آقای دکتر مهدی محقق،
 ریاست محترمه هیأت مدیره انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و عضو پیوسته
 فرهنگستان زبان و دب فارسی هم در این هیئت بگمارند و به عین عینیت،
 بن مجموعه در رتبه دیگر آثار انجمن ستودن زبان فارسی به زیور طبع پیربند و
 بن بقا عین مزاجت ر که من بنده به حضرت عزیز علی دب و عرفان آورده است،
 بدین سان آرج نهند، بدین که خرد، خجسته است از عین خود خویش و در
 قطعه ای نیز، به عنوان (افسانه زندگی) حسب حال چنین سروده است:

درین گیتی پُر فراز و نشیب	چو فسانه بگذشت بن زندگی
ز غم گرنا مریه، چو بنگره	چه حاصل مرا؟ جز پرکنندگی
نه خیری رساندم به خنجر خدی	نه حق را نموده به جاق بندگی
نه ز دانشی بهره مند آمدم	که نریدم قدر و قرحندگی
نه یکسک سخن آفرینی مرست	کز آن باشد تمییز پرندگی
تو ز جیت حاصل؟ که بر من دریغ!	چو فسانه بگذشت بن زندگی

والله اعلم بربه و آخراً

حمید فرزاد

اختلاف جامی با شاه ولی و اشتباه بعضی از محققان در این باب

چند سال پیش که نگارنده به تحقیق در احوال و آثار و افکار شاه نعمت الله ولی (۷۳۱-۱۲۴۰ ه. ق) مشغول گردید، ضمن نقد علمی درگرافه گویی ها و مطالب ضد و نقیض و دور از حقیقت تذکره نویسان و هم چنین مطالعه در آثار منظوم و مخصوصاً رسائل منشور فراموش شده عارف مزبور، به این نکته پی برد که وی با همه شهرت و معروفیتی که در میان طبقات مختلف مردم دارد و با آنکه اغلب سلاسل تصوف از چند قرن پیش تاکنون بدو منسوب است، مع هذا چنانکه باید شناخته نشده و جای بسی شگفتی است که در بعضی از تواریخ ادبی نام او از قلم افتاده و اکثر تذکره نویسان هم که شرح احوال او را نوشته اند، بر اثر حب و بغض و پاره ای تعصبات، از طریق اعتدال به دور افتاده و به افراط و تفریط گراییده اند.^۱

مرحوم رضاقلیخان هدایت در مجمع الفصحاء، ضمن شرح احوال شاه ولی در اشاره بدین معنی چنین آورده است:

... مولانا عبدالرحمن جامی، که مشایخ را در نفحات ذکر کرده، وی و شیخ صفی الدین اسحق اردبیلی و سید محمد نوربخش قهستانی و جمعی از فضلاء عرفای شیعه را نام نبرده و صاحب آتشکده، که شعرا را جمع کرده، به نثری مختصر و یک رباعی از سید قناعت کرده و لهذا شرح حالش چندان اشتهار ندارد

اگرچه نامش مشهور است ...^۲

باید دانست که بعضی از مریدان و هواخواهان شاه‌ولی، مانند عبدالعزیز واعظی در اواسط قرن نهم و عبدالرزاق کرمانی در اوایل قرن دهم و مولانا صنع‌الله نعمة‌اللهی صاحب سوانح الایام و ملا محمد مفید مستوفی بافق مؤلف جامع مفیدی در اواخر قرن یازدهم هجری، که بنا به بعضی مقتضیات به دیده تقدیس در وی می‌نگریسته‌اند، شرح احوال او را در قالب الفاظ و عبارات اغراق‌آمیز با انواع کرامات و خوارق عادات درآمیخته و در بسیاری از موارد به مصداق حُبِّ الشیء یعنی و یصم از درک حقیقت حال او باز مانده‌اند.

از سوی دیگر، مخالفان وی نیز، با کمال بی‌انصافی، یا مانند جامی به کلی از ذکر احوال و آثار او خودداری کرده یا، نظیر مؤلف تنبیه الغافلین^۳ به بیان عقاید افراطی و شطحیات و طامات صوفیانه وی اکتفا نموده و درباره او به طعن و تعریض و عیب‌جویی پرداخته حتی او را تکفیر هم کرده‌اند.

برخی از تذکره‌نویسان نیز، بر اثر سهل‌انگاری و عدم تحقیق و تأمل در آثار شاه‌ولی، فقط به نقل قول گذشتگان پرداخته و در تدوین احوال وی دچار لغزش‌هایی شده و دیگران حتی بعضی از محققان معاصر را به اشتباه انداخته‌اند؛ مثلاً بی‌مهری جامی را نسبت به شاه‌ولی چنان‌که قبلاً از قول مرحوم هدایت ذکر شد مربوط به اختلافات مذهبی آن دو دانسته‌اند در صورتی که، با مطالعه دقیق در آثار و احوال شاه‌ولی منشأ این عدم توجه جامی را نسبت به وی در جای دیگر پیدا می‌کنیم و ما، پیش از آن‌که بدین نکته تازه و جالب که علت اصلی اختلاف جامی با شاه‌ولی است اشاره کنیم، بی‌مناسبت نمی‌دانیم به ذکر اقوال دیگر مرحوم رضاقلیخان، که در واقع منشأ این اشتباه شده است بپردازیم.

مؤلف مزبور در تذکره دیگر خود ریاض‌العارفین راجع به مذهب شاه‌ولی چنین نوشته است:

... در تشیع آن جناب کسی را مجال تردید نیست و در بزرگواری وی خاطری

۲. مجمع‌الفصحاء، هدایت، به کوشش مظاهر مصفا، تهران ۱۳۳۹، ج ۲، بخش ۱، ص ۸۷.

۳. تألیف شیخ علی عرب نهاوندی، تهران، شهریور ۱۳۱۲، ص ۱۸، ۲۵، ۳۵.

را بارای تشکیک نه ...^۴

در نسخه خطی شرح احوال شاه ولی، که به وسیله همین مؤلف (در سال ۱۲۳۸ ه. ق) تألیف شده و متعلق به آقای سلطان القرائی است و، در انستیتو ایران و فرانسه به وسیله آقای ژان اوبن^۵ در اختیار نگارنده قرار گرفت نیز چنین آمده:

... یکی از بزرگان گفته است که چون در ایام حیات جناب سید نورالدین نعمت الله ولی رحمه الله علیه اکثر و اغلب مذاهب و اعتقادات مختلفه داشته اند از دیوان حقیقت بنیان ایشان تفأل و سؤال از عقیدت جناب سید نمودم ... از کرامت آن جناب همین رباعی که از افکار ابکار ایشان است برآمد که فرموده است:

خواهی که ز دوزخ برهانی دل و تن

اثنا عشری شو و گزین مذهب من

دانی سه محمد بود و چار علی

با جعفر و موسی و حسین و دو حسن...

صاحب طرائق الحقایق نیز همین مضمون و رباعی را (که بنا به آنچه بعداً بیان خواهد شد الحاقی به نظر می رسد) با مختصر تغییر عبارتی در باب تشیع شاه ولی از مرحوم هدایت اقتباس و نقل کرده است.^۶

در جای دیگر نسخه خطی مزبور چنین مسطور است:

... هیچ یک از این کبار (شیخ صفی الدین اردبیلی و شاه ولی و سید محمد نوربخش و غیره) را ملا جامی از خامی به سبب تعصب نام نبرده است و اغلب کتاب نفحات در احوال مشایخ اهل سنت و ازبکان بلخ و بخارا است ... هر که کتاب مزبور را مرور نماید یقینش در تسنن و تعصب مصنف مذکور فزاید ... خود چه تسنن و تعصب از این برتر که پدر حضرت امیرالمؤمنین (ع) که ابوطالب عم حضرت نبوی بوده است کافر و مانند بولهب از اهل سقر شمرده

۴. ریاض العارفین: هدایت، ج ۲. تهران ۱۳۱۶، ص ۲۴۲.

5. Jean Aubin.

۶. طرائق الحقایق، معصوم علی نعمة اللهی، تهران ۱۳۱۹ ق، ج ۳، ص ۱.

چنانکه در مشهوری مسیحه مذکورین عتقد خود را گفته داد:

بود بواسطه آن نهی از طیب بر نسبی داعیه و عسی را ب
خویش نزدیک بود ب ایشان نسبت دین نیافت ب خویشان
هیچ موردی نه شد آن نسبش شد مقور در ستر جو بواسطهش ...

نکته جانب بی سن که علامه فقیه، میر محمد فزوی شیخ طاب ثراه در به نی که
به من نسبت نمایند که ب (جامعی، منظمین تحقیقات در تاریخ حوال و آثار منظومه و مستور
حاتم الشعراء بورالدین عبدالرحمن جامی، ۱۱۱-۱۹۱ ه. ق) به قبیعی عسی صفر
حکمت نوشته اند، در آخر آن کذب درج شده، همین مقصود را عین چنین مرقوم
فرموده ...:

دانشمند محض گفتگویی بر (جامعی) نه فقط خونی از تعصب نبوده بلکه مش
آن می ماند که منعصب هم بوده است و فریق کثیره برین فتره به دست است:
یکی آنکه در کتاب مشهور خود فضاحت لاس من حضرات القدس در تراجم حوال
عولده و عرفا جمیع کسی را که دینی نسبی به این طایفه داشته اند ... منضلاً و
مستور در کتب مزبور ذکر کرده است ... و بر مع ذلک می بینیم که از ذکر
مشیر مشیخ عوف و عوفیه شیعه ... میباید نعمت نه کرد می و شیخ فزوی
صوفی صوفی و سید محمد نوری بخش و پسرش شده قسه نوری بخش و شیخ
صوفی ... رذیسی و پسرش شیخ صدرالدین رذیسی و پسرش دیگر از نظر،
باشان به کسی خود بی کرده ... خواننده ای غرضی که می بیند جامعی در
سرد سر کتب خود گفته و نیز هر چه موفقی می دید و بهانه (بی) به دست
می ورده از طعن و ذمه و قبح در حق شیعه و تعبیر از آنکه به عبارات مستحق
فتنی و روفتن و گفته کرده نمی کرده و بعد می بیند که از یک طرف
ادعای محبت حضرت میر و من بیت ... می نماید و همه جا از آن حضرت
تذکره با کمال احترام می برد و تقدیر و در می شمرد ... و بر از طرف دیگر (و
بن از عجب عجب است) در حق پدر همین حضرت میر، بواسطه بن
عبدالمصطفی به بهانه آنکه وی به غلبه خاطر در سن و جدعت) به حضرت
ساز (ح) بعد از آورده بوده بیت شنیع ذیل را - خنده است (المسک الذهب).
سن حن و دل جو به شد سن نسبت آب و کی چه سود دست

بود بموطأب آن تنبی ز طلب مرنپی را عه و علی را آب ...

به هیچ وجه از تعجب خودداری نمی تواند بنماید ...^۷

چنانکه ملاحظه می شود، مرحوم علامه قزوینی نیز به پیروی از مرحوم هدایت علت اساسی عده توجه جامی را به شاه ولی مربوط به اختلاف مذهبی آن دو دانسته اند و حال آنکه علت اصلی بی مهری جامی را، نسبت به عارف مزبور، چنانکه ذیلاً بیان خواهد شد مخصوصاً باید مربوط به تباین مشرب تصوف آن دو دانست نه اختلافات مذهبی زیرا که شاه ولی به دلایلی که به تفصیل به ذکر آن خواهیم پرداخت برخلاف مشهور شیعه نبوده است و، لذا باید اصل این اختلاف را در جای دیگر جستجو کرد.

گذشته از این که در قرن هشتم و نهم، یعنی قبل از ظهور صفویه، مذهب تشیع در ایران چندان رواجی نداشته است اصلاً شاه ولی مرید و معتقد شیخ عبدالله یافعی (وفات ۷۶۸ هـ) بوده و مدت هفت سال در خدمت او به سر برده و از برکت ارشاد آن (مرشد کامل مکمل)^۸، که به قول عبدالعزیز واعظی (نقد اجتهاد حنفی و شافعی)^۹ بوده به کمال رسیده است و، در آثار خود او را (... قطب عالم و عارف اسم اعظم و یگانه عالم و سلطان اولیای زمان^{۱۰} و امام همام ...^{۱۱} ثقب داده، لذا، خیلی بعید به نظر می رسد که این مرید صادق در مذهب با مراد خویش موافق نبوده یا لاف او را تصدیق نموده باشد. علاوه بر این، اظهار ارادت بی شائبه شاه ولی به شیخ محیی الدین صاحب فتوحات، یا به قول خود او حضرت قطب المحققین و امام الموحدین شیخ محیی الملة و الحق و الدین ...^{۱۲}، که مردود برخی از فقهای اهل تشیع حتی

۷. جامی، تألیف علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۲۰، ص ۳۹۹ - ۴۰۲. (با اندکی تغییر در عبارت)

۸. دیوان شاه ولی، چاپ علمی، تهران ۱۳۱۶ ش، ص ۴۹۱.

۹. مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان لوین، تهران ۱۳۳۵، ص ۲۸۰.

۱۰. همان، ص ۳۱۵.

۱۱. رساله فی تحقیق معنی الخانات، جزو مجموعه خطی رسائل شاه ولی، کتابخانه مرحوم شمس العرفه.

تهران - سه راه نوزاد خان.

۱۲. رساله شرح آیات فصوص الحکم، جزو مجموعه خطی رسائل شاه ولی.

بعضی از عرفا نیز هست^{۱۳} خود مطلبی در خور توجه و تأمل است، چه این امر با تشیع سازگار نتواند بود.

از سوی دیگر، سلسله مشایخ و نسبت خرقة شاه ولی به تصریح خود او به شیخ احمد غزالی و حسن بصری می‌رسد^{۱۴}، که محل انکار اهل تشیع اند. غیر از آنچه ذکر شد قرائنی که از آثار منظوم و منثور شاه ولی دال بر تسنن او یافته می‌شود فراوان است که ذیلاً به بعضی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. در غزلی درباره چهار یار چنین گفته است:

چهار یار رسولند دوستان خدا

به دوستی یکی دوست دارشان هر چار^{۱۵}

۲. در غزل دیگر به مطلع:

نعمت‌الله هست پیر ولی یادگار محمد است و علی

که در قدیم‌ترین نسخه خطی دیوان وی آمده چنین گفته است:

رافضی نیستم ولی هستم مؤمن پاک و خصم معتزلی^{۱۶}

۳. باز در غزل دیگری به مطلع:

ای که هستی محب آل علی مؤمن کاملی و بی‌بدلی

که در نسخه چاپ کرمان سنه ۱۳۳۷ ه. ق مصحح مرحوم سید ابوالقاسم وفی

علیشاه سیرجانی نیز مندرج است چنین گفته:

ره سنی گزین که مذهب ماست ورنه گم گشته‌یی و در خللی

رافضی کیست دشمن بربرک خارجی کیست دشمنان علی

هرکه او هر چهار دارد دوست امت پاک مذهب است و ولی

دوستدار صحابه‌ام بتمام یار سنی و خصم معتزلی ...^{۱۷}

۴. در نسخه نفیس خطی رسائل شاه ولی موجود در کتاب خانه خاتاء مرحوم

شمس‌العرفا که در فاصله سال‌های ۱۰۶۶ - ۱۰۸۷ ه. ق، یعنی در عهد صنویه و

۱۳. تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی. حمید فرزام، حاشیه ص ۱۳۶ - ۱۳۷.

۱۴. دیوان شاه ولی. ص ۴۹۱ - ۴۹۲. همان، ص ۲۶۹.

۱۶. همان، ص ۴۸۴. همان، ص ۴۸۵.

دوره قدرت تشیع به دست یکی از مریدان او تحریر یافته در ضمن رساله سؤال و جواب از قول پیغمبر (ص) این حدیث راجع به ابوبکر نقل گردیده: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا ...

۵. باز در همان نسخه خطی، رساله‌ای است به عنوان تحقیق مراتب الالهیه که در ضمن آن از خلفای اربعه و ائمه اهل سنت و جماعت صریحاً به احترام یاد شده بدین قرار:

... و از نبی بر چهار رکن نبوة که ابوبکر و عمرو عثمان و امیرالمؤمنین علی علیه السلام است (کذا) ابوبکر صورت قلب است و عمر صورت عقل و عثمان صورت روح و علی صورت نفس و از ایشان بر چهار امام که ایشان چهار رکن اند از ارکان الهی و آن مالک است و احمد و حنیفه (کذا) و شافعی ...^{۱۸}

رساله مزبور، که در عهد صفویه و به وسیله یکی از درویشان نعمت الهی تحریر یافته، از شواهد متقن تسنن شاه ولی است، دلایل دیگری نیز موجود است که فعلاً برای احتراز از اطناب از ذکر آن خودداری می شود.

بنابراین مقدمات، علت اصلی عدم توجه جامی نسبت به شاه ولی، برخلاف عقیده تذکره نویسان و بعضی از محققان معاصر، اختلاف مذهبی نبوده بلکه چنانکه ذکر خواهد شد مربوط به امر دیگری است که همانا تباین مشرب تصوف ایشان و اختلافات دیرینه ناشی از آن بوده است و بعضی شواهد تاریخی نیز مؤید صحت آن است.

اغلب تذکره نویسان و مورخان که به احوال شاه ولی اشاره کرده اند، مانند عبدالرزاق کرمانی و مولانا صنع الله نعمت الهی و ملا محمد مفید مستوفی باقری و رضا قلیخان هدایت و معصوم علی نعمت الهی، متفقاً نوشته اند که شاه ولی را در هنگام مسافرت به ترکستان در حدود سال ۷۷۱ هـ. با امیر تیمور اتفاق ملاقات افتاده است و علت آن را سوء ظن تیمور بر اثر کثرت مریدان او و سعایت سید کلال نقشبندی از وی نزد تیمور دانسته اند.

۱۸. پاره‌ای از رسائل شاه نعمت الله ولی به مساعی حاجی میرزا عبدالحسین ذوالریاستین، مطبعة ارمغان.

ما اینک قول رضاقلیخان هدایت را در این خصوص که مختصرتر است نقل

می‌کنیم:

... (سید نعمت‌الله) با امیر تیمور گورکائی معاصر بود در حدود کوهستان اورگنج به واسطه بعضی کرامات نود هزار کس با سید اظهار ارادت کردند. امیر سید کلال که مشایخ نقشبندیه بدو انتساب دارند از این معنی برآشفته، خدمت امیر تیمور سعایت کرد که سید را داعیه خروج و سلطنت است او را از این صفحات باید بیرون کرد که فساد روی ندهد، چون سید مستحضر شد فرمود تا حلوی امیر کلال را نخوریم از خراسان بیرون نرویم و آخر چنان شد که فرموده بود ... چون امیر کلال در خدمت امیر (تیمور) سخنان مفسدانه گفت امیر تیمور در یکی از مغارات به دیدن سید رفته بعد از صحبت اظهار کرد که شما از ولایت ما بیرون روید ...^{۱۹}

در دیوان شاه‌ولی اشارات زیادی که مؤید نفار و کدورت میان او و تیمور است نیز دیده می‌شود که در این جا فعلاً مجال بحث درباره آن نیست ولی نکته جالب و مربوط به موضوع این مقاله سعایت امیر سید کلال بخاری نقشبندی از شاه‌ولی است که از همان آغاز امر میان پیروان دو طریقه نقشبندیه و نعمت‌اللهیه ایجاد رنجش و اختلاف کرده است؛ خاصه که شاه‌ولی گاه‌گاه در اشعار خود از باران ترکستانی با اشتیاق فراوان یاد کرده و از دوری ایشان اظهار تأثر و اندوه نموده و گفته است:

... ای صباگر روی به ترکستان دوستان را سلام ما برسان

ما به جان پیش آن عزیزانیم گرچه تن ساکن است در کرمان ...^{۲۰}

ظاهراً همین رنجش و کدورت میان پیروان این دو فرقه کم‌کم به اختلاف بیشتر منجر شده، تا آن جا که طبق مندرجات پاره‌ای از تذکره‌ها به واسطه همین گونه مناقشات، شاه‌ولی بعضی از پیروان سلسله نقشبندیه را به طریقه تصوف خویش دعوت می‌کرده چنان که صاحب جامع مفیدی در همین باره نوشته:

۱۹. مجمع الفصحا.. هدایت، به کوشش مظاهر مصفا، ج ۲، بخش ۱، تهران ۱۳۳۹، ص ۸۷ - ۸۸.

۲۰. دیوان شاه‌ولی، ص ۵۲۷.

... در آن ایام (هنگام مسافرت شاه ولی به شیراز) درویش فخرالدین نامی که در سلسله نقشبندی داخل بود دست ارادت به دامن خواجه عبدالله امامی اصفهانی که رخصت ارشاد از سلسله نقشبندی داشت زده بود. سال ها شده بود که مشکلی در خاطر داشت اتفاقاً به مجلس شاه نعمت الله رسیده فی الحال آن مشکل در نظر اول بر او حل گردید کسوت نقشبندی فرود آورده به کسوت شاه درآمد و بعد از یک ماه با خواجه عبدالله امامی ملاقات نمود. خواجه عبدالله درویش را گفت نزدیک ما میا و متعیر گردیده با خود قرار داد که علی الصباح به مجلس شاه رفته از مباحثه علوم مباحثی در میان می آورم تا احوال من به او ظاهر گردد و مسئله ای چند اختیار کرده ... به مجلس آن جناب حاضر گردید و در آن وقت حضرت حقایق پناه نکته ای از حقایق و معارف بیان می فرمود خواجه عبدالله امامی تحمل نکرد که کلام آن جناب به اتمام رسد کلمه ای از کلمات علوم آغاز کرد اما هر چند خواست که بیان نماید زبانش بسته گشته نتوانست شرمنده و حیران مانده در مقام معذرت درآمده مریدی آن جناب اختیار نموده به شرف پوشیدن کسوت سرافراز گردید و حضرت ولایت قباب متوجه او شده فرمود شعر:

بی تکلف نعمت الله را بجوی وز خیال نقشبندان درگذر ...^{۲۱}

این شواهد تاریخی و مخصوصاً طعن و تعریضی که در شعر مزبور^{۲۲} بر سلسله نقشبندیه شده مؤید شواهد سابق و اختلاف اصلی جامی و شاه ولی تواند بود. البته بقایای این اختلاف و دو دستگی که به طور مسلم در دوره حیات جامی نیز میان پیروان دو فرقه نعمت الهی و نقشبندی که جامی خود از پیشوایان آن بوده است وجود داشته بیش از هر علت و موجب دیگری او را که دارای تعصب هم بوده بر آن

۲۱. جامع مفیدی؛ محمد مستوفی بافقی، به کوشش ایرج افشار، ج ۳، ص ۳۲ - ۳۳ و مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵، ص ۱۸۱ - ۱۸۲.

۲۲. شعر بالا مقطع غزلی است که شاه ولی به مطلع:

عشق بازی از سر جان درگذر کفر را بگذار و ایمان درگذر

گفته است. هم چنین ر.ک. دیوان شاه ولی؛ ص ۲۶۵.

داشته که در نفحات از ذکر احوال شاه‌ولی خصوصاً خودداری کند و گرنه با وجود این‌که شاه‌ولی در آثار خود به حضرت علی علیه‌السلام و اهل بیت او اظهار کمال اخلاص و ارادت نموده و با خوارج سخت مخالفت ورزیده است از روی قرائن تاریخی و شواهدی که از آثار و افکار وی در دست داریم و به نقل پاره‌ای از آنها پرداختیم برخلاف عقیده بعضی از تذکره‌نویسان سابق و برخی از محققان معاصر به طور قطع و یقین پیرو آیین تشیع نبوده که موجب بغض و عناد جامی نسبت به او شده باشد بلکه بدان گونه که گفتیم علت اصلی بی‌مهری جامی را نسبت به او باید مربوط به تباین مشرب تصوف ایشان و اختلافات دیرینه ناشی از آن دانست.

در پایان نکته‌ای که نباید ناگفته گذاشت این است که البته عدم التفات جامی بر اثر تعصب بی‌جای او نسبت به بعضی از مشایخ عرفای شیعه که مورد بحث دقیق و استادانه مرحوم علامه قزوینی رحمه‌الله علیه و دیگران قرار گرفته و کاملاً هم صحیح به نظر می‌رسد خود مطلبی دیگر است که نباید با موضوع اختلاف مسلک جامی و شاه‌ولی درآمیخته و مشتبه گردد.

مناسبات حافظ و شاه ولی

بزرگترین شاعر غزل سرای ایران، لسان الغیب خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی (وفات: ۷۹۲ هـ.)^۱ با عارف نامی شاه نعمت الله ولی (وفات: ۸۳۴ هـ.)^۲ معاصر بوده و، چنان که به تفصیل خواهیم گفت در بعضی از اشعار و غزلیات خود، به وی نظر داشته و، بر اثر اختلاف ذوق و تباین مشرب درباره او به طعن و تعریض پرداخته است^۳

ما پیش از آن که بدین مطلب اشاره کنیم لازم می دانیم مختصری در باب مبنای عقیده عرفانی شاه ولی که در حقیقت موجب اصلی این تضاد فکری گردیده و به صورت اشعار لطیف و طنزآمیز در دیوان حافظ جلوه گر شده است سخن بگوییم. چنان که سنت مشایخ و معمول پیران طریقت است، شاه نعمت الله ولی پس از طی مقامات و احوال و وصول به مرحله کمال، به دستگیری سالکان و ارشاد طالبان همت گماشت و، مانند سایر پیشوایان اهل تصوّف و عرفان^۴ عقیده راسخ خود را

۱. مقدمه دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۲۰ ش، ص قح - قبا. در این مقاله هر جا به دیوان حافظ ارجاع گردیده همین طبع منظور بوده است.

۲. مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوین، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۱۲۹ و ۱۹۲ و ۳۲۱.

۳. نشریه دانشکده ادبیات اصفهان، س ۱، ش ۲ و ۳، ۱۳۴۵.

۴. مولانا جلال الدین محمد مولوی در همین باره فرموده:

مبنی بر لزوم هدایت و دستگیری مرشد و رهبر کامل، در قالب عبارات و اشعار گوناگون اظهار نمود و از جمله چنین گفت:

در ره عشقش قدم مردانه نه رهبری صاحب‌دلی کامل طلب^۵

نرسد در مقام اهل کمال سالکی کو به کاملی نرسد^۶

و در ضمنِ مثنویات عقیدهٔ مزبور را بدین گونه بیان کرد:

گر تو را در دیست رو درمان بجو و ر تو را سرّیست با مرشد بگو

مر ترا عقلی است جزوی در نهان کامل‌العقلی بجو اندر جهان

نک: دفتر اول مثنوی مولوی به اهتمام رینولد. ا. نیکلسون، طبع لیدن، سنه ۱۹۲۵ م، ص ۱۲۵.

پیر را بگزین که بی پیر این سفر هست بس پرافت و خوف و خطر

آن رهی که بارها تو رفته (بی) بی قلا (و) وز اندر آن آشفته (بی)

پس رهی را که ندیدیستی تو هیچ هین مرو تنها ز رهبر سر مپیچ

نک: دفتر اول مثنوی مولوی به اهتمام نیکلسون، ص ۱۸۱.

هرکه او بی مرشدی در راه شد او ز غولان گمراه و در چاه شد

نک: مثنوی مولوی، به خط سید حسن میرخانی، تهران ۱۳۲۱ ش، ج ۱، ص ۷۸.

اگرچه حافظ مانند عطار و مولانا و شاه نعمت‌الله و نظایر ایشان در زمرهٔ عرفا به شمار نمی‌آید مع هذا، در همین معنی گفته است:

به کوی عشق منه بی‌دلیل راه قدم که من به خویش نمودم صد اهتمام و نشد

(دیوان حافظ، ص ۱۱۴)

من به سر منزل عنقا نه به خود بردم راه قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم

(همان، ص ۲۱۷)

قطع این مرحله بی‌همراهی خضر مکن ظلماتست بترس از خطر گمراهی

(همان، ص ۳۴۷)

۵. دیوان شاه‌ولی، به اهتمام محمود علمی، تهران ۱۳۲۸ ش، ص ۶۰، در این مقاله همین طبع منظور بوده است.

۶. همان، ص ۵۷۳.

گر نداری مرشدی جو یاش باش چون بدیدی گرد خاک پاش باش
دامن او را بگیر و بنده شو وانگهی در بندگی پاینده شو

بی مربی کار کی گردد تمام مرشدی باید مکمل و السلام^۷

تا نگیری دامن رهبر به دست کی ز گمراهی توانی باز رست
ره بیابانست تو گمراه کجا ره توانی برد بی مرد خدا^۸

نکته جالب توجه این است که شاه ولی ضمن بیان این معنی به پیروی از آرای عرفانی محیی الدین محمد بن علی طائی اشبیلی اندلسی (۵۶۰ - ۶۳۸ هـ.)^۹ صاحب فتوحات مکیه و فصوص الحکم و بعضی دیگر از عرفای بزرگ مانند نجم الدین رازی^{۱۰} (وفات: ۶۵۴ هـ.)،^{۱۱} خود به صراحت هرچه تمام تر مدعی ارشاد گشت و به عنوان مرشد کامل مکمل به تربیت خلق مشغول شد و برای رونق و پیش رفت کار «... به ابراز و اظهار انوار کشفیه و اسرار الهیه ...»^{۱۲} پرداخت و در این راه کوشش را به نهایت رسانید تا آن جا که بعضی گمان بردند که وی مدعی مهدویت

۷. دیوان شاه ولی، ص ۶۱۲.

۸. همان، ص ۶۳۸.

۹. تاریخ تصوف در اسلام، دکتر قاسم غنی، ج ۲، تهران ۱۳۳۰ ش، ص ۵۰۱.

۱۰. عبدالرزاق کرمانی در باب توجه شاه ولی به آثار نجم الدین رازی و محیی الدین و ابن سینا چنین آورده است:

«... و از نسخی که یاد گرفته بودند در مبادی حال مرصاد العباد شیخ نجم الدین دایه، و متن فصوص الحکم شیخ محیی الدین بن محمد الطائی بن العربی (کذا) و غالباً متن اشارات بوعلی بوده.» مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوین، ص ۳۱. مجموعه رضوان المعارف الالهیه، کتاب فروشی فردوسی، ص ۱۱.

۱۱. تاریخ تصوف در اسلام، ص ۵۰۳.

۱۲. رساله شرح آیات فصوص الحکم از آثار شاه ولی، جزو مجموعه رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۸۰. همان رساله جزو مجموعه خطی رسائل شاه ولی، کتابخانه خانقاه مرحوم شمس العرفاء، تهران، سه راه نوروزخان.

است^{۱۳} و او هم در عین تحاشی از این دعوی، خود را صریحاً مأمور راهنمایی و هدایت خلق معرفی کرد^{۱۴} و آشکارا گفت:

من نیم مهدی ولی هادی منم رهنمای خلق در وادی منم^{۱۵}

چنان‌که گذشت و ذیلاً هم با شواهد فراوان بیان خواهد شد منشأ و مبدأ این عقیده عرفانی شاه‌ولی را خصوصاً باید در آثار محیی‌الدین جستجو کرد زیرا عارف مورد بحث ما در قرن هشتم و اوایل قرن نهم هجری، بهترین شارح اقوال و افکار صوفیانه شیخ بوده و در رسائل و اشعار خویش هر جا مناسب دیده به ارتباط معنوی و روحی میان او و خود اشارت نموده و با تعظیم و تجلیل فراوان، به القاب (قطب المحققین و امام الموحدین)، و نظایر آن از وی یاد کرده و در اظهار دعوی ارشاد نیز

۱۳. دار مستتر، خاورشناس معروف فرانسوی، درباره مدعیان مهدویت از صدر اسلام تا قرن سیزدهم هجری کتابی نوشته که در سال ۱۳۱۷ ش به وسیله آقای محسن جهانسوز ترجمه شده و شرکت کتاب‌فروشی ادب در تهران آن را چاپ کرده است، مطالعه این کتاب از لحاظ آشنایی به عقاید مذهبی و تاریخچه مدعیان مهدویت در ادوار مختلف مفید به نظر می‌رسد.

۱۴. این طرز فکر و عقیده عرفانی شاه‌ولی از لحاظ پیشرفت فرهنگ و تعلیم و تربیت عمومی حائز اهمیت و شایان توجه است زیرا، اظهار همین عقیده و عمل بدان تدریجاً وی را در خدمت به خلق و تعلیم و ارشاد طالبان و تکمیل ناقصان به راستی پیشوایی کامل گردانید. ولی، چون وارد شدن در این مطلب موجب اطالة کلام و نیز خارج از موضوع است بحث درباره آن را به مقاله دیگر موکول می‌کنیم.

۱۵. شاه‌ولی در پاسخ کسانی که از مأموریت ارشاد وی پرسش می‌کرده و شاید هم در حق او گمان‌ها می‌برده‌اند چنین گفته است:

ای که می‌پرسی ز ما و حال ما	نعمت‌الله نامم آمد از خدا
سید درویش و حق را بنده‌ام	مرده‌ام از جان به جانان زنده‌ام
من نیم مهدی ولی هادی منم	رهنمای خلق در وادی منم
مصطفی را بنده‌ام حق را غلام	پیشوای با سلامت والسلام

طبعاً از شیخ مزبور الهام گرفته است.

در بعضی از رسائل شاه نعمت الله ولی این تأثیر و تأثر کاملاً مشهود است، از جمله در رساله شرح آیات فصوص الحکم، به عبارتی هرچه روشنتر محیی الدین را به ادعای صریح خود او^{۱۶} از جانب حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله، مأمور ارشاد خلق دانسته و نوشته است:

... حضرت قطب المحققین و امام الموحدین شیخ محیی الملة و الحق و الدین، ابو عبدالله محمد بن علی بن محمد المغربی الطائی الاندلسی قدس الله روحه بمقتضی المأمور معذور، مأمور است به ابراز و اظهار انوار کشفیه و اسرار الهیه به امر مظهر اسم اعظم صلی الله علیه و آله و سلم،

قطعه:

۱۶. «... اما بعد. فانی رأیت رسول الله صلی الله علیه و سلم فی مبشرة اربتها فی العشر الآخر من محرم سنة سبع عشرين و ستمائه بمحروسة دمشق و بیده صلی الله علیه و سلم کتاب فقال لی هذا (کتاب فصوص الحکم) خذه و اخرج به الی الناس ینتفعون به فقلت السمع و الطاعة لله و لرسوله و اولی الامر منا کما امرنا. فحققت الامنیة و اخلصت النیة و جردت القصد و الهمة الی ابراز هذا الکتاب کما حده لی رسول الله صلی الله علیه و سلم من غیر زیادة و لانقصان فما القی الا ما یلقى الی و لانزل فی هذا المسطور الا ما ینزل به علیّ. و لست بنبی و لارسل و لکنی وارث و لاخرتی حارث،

والی الله فارجعوا

فسمن الله فاسمعوا

ما اتیت به فعموا

فاذا ما سمعتم

وسمعتم فوسعوا...

هذه الرحمة التی

نک: فصوص الحکم، للشیخ الاکبر محیی الدین بن عربی، و التعليقات علیه بقلم ابوالعلاء عقیفی، طبع مصر،

سنة ۱۳۶۵ هـ. ق، ص ۴۷ - ۴۸.

گر تو را آینه به ما بنمود
مکنش عیب کان نمی‌شاید
چون تو خود را نموده (بی) در وی
ساده دل چون کند که ننماید...^{۱۷}
و در جای دیگر از همان رساله دربارهٔ مطلب مزبور و هم‌چنین اتحاد و ارتباط روحی
خود و محیی‌الدین گفته:
... دوستان را اعلام می‌رود که به درخواست یاری که محرم ماست و به
التماس دردمندی که مستحق دواست در شرح ابیات فصوص الحکم شروع
خواهیم کرد و بالله التوفیق.

شعر:

کلمات فصوص در دل ما چون نگین در مقام خود بنشست
از رسول خدا رسید به او باز از روح او به ما پیوست...^{۱۸}
باز در مورد دیگر از آن رساله ضمن توجیه و تأویل قول محیی‌الدین که گفته است:
... فیحمدنی و احمده و یعبدنی و اعبدہ...^{۱۹}
چنین آورده:

... اگرچه اطلاق عبادت بر حق تعالی و تقدس قبیح می‌نماید، تعالی الله عن
ذلک علواً کبیراً، و نوعی از ترک ادبست اما چون تجلیات الهیه بر قلب انسانیه
غلبه کند، عقل را پای اقامت از جادهٔ استقامت تزلزل یابد و مجال مراعاة ادب
نماند، در آن حال، ترک الادب عند اهل الادب، ادب.

بیت:

ادب از عقل جو که هشیار است ادب و مست این چه پندار است

عریه:

۱۷. رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم، جزو مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۸۰، همان رساله، جزو
مجموعهٔ خطی رسائل شاه‌ولی، کتاب‌خانهٔ خانقاهٔ مرحوم شمس العرفا.

۱۸. رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم، ص ۱۸۰. ۱۹. فصوص الحکم، ص ۸۳.

و آداب ارباب العقول لذی الهوی کآداب اهل السكر عند اولی العقل
دیگر چون از حضرت رسول صلی الله علیه و آله به او رسیده، شیخ رحمة الله
علیه، به ابراز و اظهار آن مأمور است که المأمور معذور...^{۲۰}

و چنانکه ملاحظه می شود محیی الدین را به مقتضای مأموریتی که به اظهار
اسرار کشفیه داشته در بیان چنین مطلبی که خود (... نوعی از ترک ادب است...) معذور
شناخته و هم در جای دیگر، در شرح و بیان سخن محیی الدین که گفته
است:

... فحقق قولنافیه فقولی کله الحق...^{۲۱}

چنین نوشته:

... قول ما حقست و حق از ما شنو ترک باطل کن بیا بر حق گرو
و آنچه گفته شد در حقّ حقّ و انوار حقّ و در حقّ خلق و اسرار خلق، (همه حق
است و هیچ باطل نیست) و محقق را این معنی به تجلی علمی از علیم مطلق محقق
است و این افاضه از مقام تقدیس است و منزّه است از اغراض و تلبیس.
شعر:

معذورم اگر گفتم اسرار الهی

مأمورم و می گویم احوال کماهی...^{۲۲}

و در ضمن شرح بیتی از ابیات (فص حکمة ملکية فی کلمة لوطية) در تعریف
محیی الدین گفته:

... ساز سرمستانه (بی) بنواخته از لسان حق روایت ساخته

۲۰. رساله شرح ابیات فصوص الحکم، جزو مجموعه رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۸۲ - ۱۸۳. همان رساله جزو
مجموعه خطی رسائل شادولی، کتابخانه خانقاه مرحوم شمس العرفاء.

۲۱. فصوص الحکم، ص ۱۰۶.

۲۲. رساله شرح ابیات فصوص الحکم جزو مجموعه رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۹۱ و همان رساله جزو مجموعه
خطی رسائل شادولی، کتابخانه خانقاه مرحوم شمس العرفاء.

بلبل از غنچه شنوده نکته (بی) غلغلی در گلستان انداخته ...^{۲۳}
 و در ترجمه (فص حکمة اناسیة فی کلمة الیاسیة) در ضمن رساله دیگری موسوم
 به (جواهر در ترجمه فصوص الحکم) درباره محیی الدین چنین نوشته:
 «...و حضرت شیخ المحققین رضی الله عنه به طریق کشف و عیان ارواح
 جمیع انبیاء علیهم السلام مشاهده فرمود...»^{۲۴}

۲۳. رساله شرح آیات فصوص الحکم جزو مجموعه رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۹۳ و همان رساله جزو مجموعه خطی رسائل شاه ولی، کتابخانه خانقاه مرحوم شمس العرفا.
 ۲۴. مجموعه رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۷۷. ایضا رساله جواهر در ترجمه فصوص الحکم جزو مجموعه خطی رسائل شاه ولی، کتابخانه خانقاه مرحوم شمس العرفا. باید دانست که مؤلف کتاب تنبیه الغافلین در باب مشاهده ارواح انبیاء و سایر عقاید افراطی محیی الدین وی را شدیداً تخطئه کرده و نوشته است: «...همین محیی الدین که در واقع ممیت الدین است و اصل صوفیه و شیخ اکبر ایشان است در فتوحات مکیه می‌گوید که شیطان سید الموحدین است، و از این جهت، سجده برای آدم نکرد و چون می‌دانست که خدا می‌خواهد جمیع علوم را به آدم تعلیم کند پس سجده نکرد و، تمام علم‌ها را فراگرفت و اعلم مخلوقات گردید و می‌گوید که قوم نوح در بحر رحمت غرق شدند و نوح و خواص او قابل رحمت نبودند همه در کشتی نجات یافتند...» و این محیی الدین که در واقع، ماحی الدین است، طامات و هرزه‌ها و دعواهای باطل او فوق آن است که در دفاتر ثبت شود. همین قدر، در سفاقت و بی‌شرمی او کافی است که خود را خاتم الاولیاء نامیده و از چند وجه خود را ترجیح داده بر خاتم الانبیاء (ع)، چنانچه از کلام او، در فصوص الحکم مستفاد می‌شود... و قاضی نورالله در کتاب مجالس گوید که علماء شام تکفیر کردند شیخ محیی الدین را به جهت قول به وحدت وجود و آن که عبادت اصنام و بتان عبادت حق است بلکه هر که عبادت بت می‌کند عبادت خدا کرده است و در آن که رسولان خدا استفاده از خاتم الاولیاء می‌کنند، و بدان که خاتم الاولیاء خود را می‌داند چنانچه، در کتاب فصوص الحکم تصریح به آن کرده و در سایر کتب نیز تصریح و تلویح به آن بسیار است و گفته: وقتی که به معراج رفتم انبیاء (ع) جمع شدند و حضرت داود (ع) فرمود: انبیاء برای آن انجمن کردند که از تو استفاده علوم بکنند و از من آموختند و به برکت من به کمال رسیدند و، خود را صریحاً از خاتم الانبیاء (ع) افضل می‌داند و از این قبیل کفریات لاتعد و لاتحصی دارد...» تنبیه الغافلین، تألیف شیخ عنی عرب نهاوندی، تهران، شهریور ۱۳۱۲، ص ۲۰ و ۲۱ و ۲۸. نکته مهم

بنابراین مقدمات باید دانست که شاه ولی در دعوی تربیت و ارشاد خلق و دعوت طالبان به محفل انس و مکتب عرفان خویش، تحت تأثیر افکار محیی الدین قرار گرفته و به سائقه همین طرز اندیشه و تصوّر مبنی بر مأموریت خاص الهی جهت این امر خطیر، شعر خود را نیز احیاناً نوعی از الهام دانسته و چنین گفته است:

الهام سید است که گوید به بندگان

ورنه چنین سخن نتوان (یافت) در کتاب^{۲۵}

و باز در مطلع غزلی همین معنی را بدین گونه بیان کرده:

علم ام الکتاب حاصل ماست لوح محفوظ حافظ دل ماست^{۲۶}
و در جای دیگر نیز گفته است:

لوح محفوظست ما را در نظر خود که دارد این چنین ام الکتاب^{۲۷}
با این که سخن اندکی به درازا می کشد، برای باز نمودن این عقیده جالب عرفانی بی مناسبت نیست شواهد دیگری از رسائل و دیوان اشعار شاه ولی در این جا بیاوریم. در رساله تحقیقات، در تحقیق معنی توحید نوشته است:

....و معانی که موحدان در تحقیق توحید بیان فرموده اند (حقیقه) تجرید است که نزد اهل طریقت معبر به توحید است، ما نیز به سنن خلف و متابعت سلف آنچه از مقام اقدم به واسطه روح اعظم درین دم پاشند، پاشیم اگر مأمور

این است که، بعضی از عرفا نیز مانند شیخ علاء الدوله سمنانی (۶۵۹ - ۷۳۶ هـ) به جهت عقیده خاص محیی الدین در باب وحدت وجود، او را سخت مورد طعن و سرزنش قرار داده اند. برای تفصیل رجوع شود به تیبہ العافین، ص ۱۹ و شرح احوال و افکار و آثار شیخ علاء الدوله سمنانی تألیف سید مظفر صدر؛ چاپ اول تهران، حاشیة ص ۸۲ و فحات الانس من حضرات القدس تألیف جامی، به کوشش مهدی توحیدی پور، تهران ۱۳۳۶ ش، ص ۴۸۳ - ۴۹۱.

۲۵. دیوان شاه ولی، ص ۶۸، در دیوان های چاپ تهران (نتوان گفت) آمده ولی در نسخه چاپ کرمان (۱۳۳۷ هـ ق) به جای گفت (یافت) ذکر شده و درست هم به نظر می رسد لذا ما آن را انتخاب کردیم.

باشیم.....^{۲۸}

و در پایان رساله (تفسیر لا اله الا الله) صریحاً وصول خود را به عالم یقین چنین بیان کرده:

....و چون ذاکر در این ذکر محو شود و از جهان هستی به عالم نیستی خرامد
و (کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام) فرو خواند و معنی
(کل شیء هالک الا وجهه) بداند،

مصراع: باز داند که ذاکر هو هوست

و این فقیر حقیر را به هدایت و هاب و عین عنایت و تربیت قطب الاقطاب
این رتبه به حاصل آمد و به این یقین واصل شد.....^{۲۹}

و در پایان رساله بیان نفس، ضمن اشاره به مدعیان باطل با ایمانی که به
شایستگی خود در انجام این مأموریت خاص الهی داشته، به عبارتی هر چه
روشن تر دعوی وصول به حق و ارشاد خلق کرده و نوشته است:

...ای عزیز اگر درد دین داری دردمندانه طبیب حبیب حاذق صادق را طلب تا
دل خسته بسته شکسته تو را به عهد درست علاج فرماید و سبب هستی
خودپرستی که حجاب مردمک دیده رمد دیده انسانی است به موی الماس
مجاهده بردارد و به گوشه نظری چشم روشن تو را به سرمه ما زاع البصر و ما
طغی مکحل گرداند،

شعر:

چون دیده گشایی همگی او بینی

بد دیده نباشی همه نیکو بینی...

قطعه:

گر طبیبی طلب کند بیمار ما طبیب حبیب دانایم

۲۸. مجموعه رضوان المعارف الالهیه، ص ۲۵۰: ایضاً رساله تحقیقات جزو مجموعه خطی رسائل شاه ولی.

کتابخانه خانقاه مرحوم شمس العرفاء.

۲۹. رساله تفسیر لا اله الا الله، جزو مجموعه خطی رسائل شاه ولی.

نعمت الله اگر کسی جوید گو بیا سوی ماکه آن ماییم...^{۳۰}

چنان که ملاحظه می شود شاه ولی برای ارشاد طالبان و درمان درد نهانی دردمندان خود را (طیب حبیب دانا) معرفی می نماید. این ادعا در بسیاری از اشعار وی روشن تر و صریح تر بیان شده، از جمله، در مطلع غزلی^{۳۱} که حافظ بدان پاسخ داده گفته است:

ما خاک راه را به نظر کیما کنیم

صد درد دل به گوشه چشمی دوا کنیم^{۳۲}

و در غزل شورانگیز دیگری که به شیوه غزلیات جلال الدین محمد مولوی^{۳۳} مشابهت دارد چنین اظهار کرده:

ای عاشقان ای عاشقان من پیر را برنا کنم

ای تشنگان ای تشنگان من قطره را دریا کنم

ای طالبان ای طالبان کحال ملک حکتم

من کور مادرزاد را در یک نظر بینا کنم

۳۰. مجموعه رضوان المعارف الالهیه، ص ۳۲۸: ایضاً رساله بیان نفس جزو مجموعه خطی رسائل شاه ولی کتابخانه خاتقاه مرحوم شمس العرفاء.

۳۱. حافظ در جواب این غزل چنان که بعد نیز خواهیم گفت به تعریض چنین فرموده:

آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند	آنان که خاک را به نظر کیما کنند
باشد که از خزانه غیم دوا کنند	دردم نهفتند به ز طیبیان مدعی

(دیوان حافظ، ص ۱۳۲ - ۱۳۳)

۳۲. دیوان شاه ولی، ص ۴۳۶.

۳۳. مولانا در مطلع غزلی گفته:

ای عاشقان ای عاشقان من خاک را گوهر کنم وی مطربان، ای مطربان دق شما پُر زر کنم
کلیات شمس (دیوان کبیر)، مولانا جلال الدین محمد مولوی، با حواشی بدیع الزمان فروزانفر، استاد دانشگاه تهران، جزو سوم، ۱۳۳۸ شمسی، ص ۱۶۸ - ۱۶۹.

گر ابکمی آید برم در وی دمی چون بنگرم
 چون طوطی شکر شکن شیرین و خوش گویا کنم
 گر نفس بد فعلی کند گوشش بمالم در نفس
 و ر عقل دردسر دهد حالی و رسوا کنم
 من رند کوی حیرتم سرمست جام و حدم
 زان در خرابیات آمدم تا میکده یغما کنم
 پروانه شمعش منم جمعیت جمعش منم
 من بلبلم در گلستان از عشق گل غوغا کنم
 آمد ندا از لامکان کای سید آخر زمان
 پنهان شو از هر دو جهان تا بر تو خود پیدا کنم^{۳۴}

و باز جای دیگر گفته:

ماایم که مظهر صفاتیم	سر حلقه عارفان ذاتیم
سایاح ولایت قدیمیم	هم ساکن خطه جهاتیم
باقی به بقای ذات عشقیم	ایمن ز حیات و از مماتیم
داننده سر حرف کونیم	پرگار وجود کایناتیم
خضریم که رهنمای خلقیم	پرورده چشمه حیاتیم ^{۳۵}

و در غزل دیگری همین معنی را بدین گونه بیان کرده:

ما مظهر نور مصطفاییم	ما منبع سر مرتضاییم
ما فاتحه کتاب عشقیم	ما صوفی صفة صفاییم
ما سر خلیفه زمینیم	ما نور صحیفه سمایم

* * *

ما گوهر بحر بی کرانیم	ما مخزن گنج پادشاییم
ما جامع جمله اسمهاییم	ما جام جم جهان نماییم
در شرع و طریقت و حقیقت	ما بلبل و هدهد و هماییم

سیمرغ حقیقت است سید ما باز فضای کبریا ییم^{۳۶}
از این گونه غزلیات و اشعار در دیوان شاه ولی فراوان یافت می شود، ما اختصار
را فقط به ذکر چند بیت دیگر می پردازیم:

ما بنده مطلق خداییم فرزندی یقین مصطفاییم
در مجمع انبیا حریفیم سر حلقه جمله اولیا ییم...

* * *

سر به زیر پا درآوردیم تا سرور شدیم
پیروی کردیم از آن پس (پیشوایی) یافتیم^{۳۷}

* * *

در ولایت حاکمی اولیا نعمت الله را عطا فرموده اند^{۳۸}

* * *

نعمت الله رسید تا جایی که به جز جان اولیا نرسد^{۳۹}

* * *

نعمت الله مظهر ذات و صفات گه صفاتش می نماید گاه ذات
عارفی چون او درین عالم که دید جمع کرده ممکنات و واجبات

* * *

سال ها باید که تا پیدا شود همچو سید سیدی در کاینات^{۴۰}
چنان که سابقاً اشاره کردیم، ارتباط روحی و سنخیت معنوی با شیخ
محبی الدین و شاگردی مکتب عرفان شیخ عبدالله یافعی^{۴۱} طبعاً شاه ولی را به

۳۶. دیوان شاه ولی. ص ۴۳۰ تا ۴۳۱.

۳۷. همان. ص ۴۱۰. پیشوایی درست است نه بینوایی. رجوع شود به نسخه چاپ کرمان سنه ۱۳۳۷ ه.ق.

ص ۲۹۷. همان. ص ۲۹۲.

۳۹. همان. ص ۲۸۲. ۴۰. همان. ص ۱۸۲.

۴۱. مقاله نگارنده درباره «اختلاف جامی با شاه ولی» جزو نشریه دانشکده ادبیات اصفهان. (ش ۱. ص ۱. ۱۳۴۳. ص ۵۲).

اظهار دعوی ولایت^{۴۲} و ادار ساخته و وظیفه ارشاد را، در نظر او، یک نوع مأموریت الهی جلوه داده است. خاصه که، عقیده مزبور از دیرباز میان عرفا و متصوفه رونق داشته^{۴۳} چنان که، عارفی بزرگ و صاحب‌دل چون نجم الدین رازی (وفات: سال ۶۵۴ هـ) که از معاصران محیی الدین (وفات: سال ۶۳۸ هـ) نیز بوده است در کتاب مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد با سخنانی نغز و دلنشین این معنی را چنین تقریر نموده:

[...سوم طایفه مشایخ اند که به علم ظاهر و باطن آراسته‌اند، به جذبات عنایت حق، سلوک راه دین و سیر به عالم یقین حاصل کرده‌اند و از مکاشفات الطاف خداوندی علوم لدنی یافته‌اند و در پرتو انوار تجلی صفات حق، بینیای حقایق و معانی و اسرار گشته‌اند و بر احوال و مقامات و سلوک راه حق و قوفی تمام یافته‌اند و از حضرت عزّت و (ولایت نبوت به دلالت)^{۴۴} و تربیت خلق و دعوت به حق مأمور گشته بعد از آن که، عمری واعظ نفس خویش بوده‌اند... و مکر و حیلت نفس شناخته‌اند و هزار بار آتش در خرمن نفس و صفات او زده‌اند و به سرچشمه آب حیوان معرفت فرو برده و به خاک انابت در مهب عنایت به باد هویت بر داده...، به حکم فرمان به دعوت خلق مشغول شده و خلق را از خرابات دنیا و خمر شهوات و مستی غفلات با حظایر قدس و مجلس انس فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر رسانیده...، و این مذكرانند که از ذوق مشارب اولیای خدا و عشق و شوق محبت انبیاء، دل ایشان در جنبش است و قلوب خلائق را به سوی حق می‌کشانند...، و این طایفه هستند که از شریعت و طریقت و حقیقت بیان می‌کنند تا هر کس حظ و نصیب خویش به قدر همت و سعی

۴۲. مجموعه رضوان المعارف الالهیه، ص ۳۴۴ ذیل عنوان «الاولی» و «الولایة»؛ ایضاً رساله اصطلاحات شاه

ولی. به اهتمام ملک الکتاب چاپ هند، سنه ۱۳۱۲. ص ۱۵؛ ایضاً مجموعه اشعة اللمعات سال ۱۳۰۳ هـ.ق.

حاشیه ص ۲۹۰. ۴۳. تاریخ تصوف در اسلام، ص ۱۷۷.

۴۴. عبارت بین الهالین از نسخه منتخب مرصاد العباد که به سال ۱۳۰۱ به وسیله مرحوم نجم المک چاپ شده انتخاب گردید، در اصل متن (ولایت مشایخ بدلالات) آمده است.

خود بردارد....، خلاصه آفرینش و نایب و میراث (کذا فی الاصل، ظاهراً وارث
درست است) انبیاء و اولیاء آنهایند....
مردان رهش زنده به جانی دگرند
مرغان هوش ز آشیانی دگرند
منگر تو بدین دیده بریشان کایشان

بیرون ز دو کون در جهانی دگرند... [۴۵]

و دو قرن و نیم بعد از نجم الدین رازی، جامی (وفات: سال ۸۹۸ هـ)، نیز در
نفحات الانس در این باره چنین آورده است:

[.... و اهل وصول بعد از انبیاء صلوات الرحمن علیهم دو طایفه‌اند: اول
مشایخ صوفیه که به واسطه کمال متابعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
مرتبه وصول یافته‌اند و بعد از آن در رجوع برای دعوت خلق به طریق متابعت
مأذون و مأمون شده‌اند و این طایفه، کاملان مکمل اند که فضل و عنایت ازلی
ایشان را بعد از استغراق در عین جمع ولجۀ توحید از شکم ماهی فنا به ساحل
تفرقه و میدان بقا خلاصی و مناصی ارزانی فرموده تا خلق را به نجات و درجات
دلالت کنند....] [۴۶]

از مقدّمات مزبور معلوم شد که شاه ولی به اعتقاد خود (.... بر احوال و مقامات و
سلوک راه حق و قوفی تمام یافته.... و از حضرت عزت و ولایت نبوت به دلالت و تربیت خلق و
دعوت به حق مأمور گشته....) بود و از این رو در آثار خویش کراراً از این مأموریت خطیر
که در نتیجه فیض و عنایت ازلی و قابلیت و استعداد ذاتی به وی محوّل گردیده بود
با فخر و مباهات یاد کرده است و در بعضی موارد نیز به طور کلی بی آن که موضوع و
مفهوم کلام را تنها به خود اختصاص داده باشد به ارزش شخصیت معنوی و علوّ
مقام روحی انسان که عارف ذات و مظهر اسماء و صفات حق تواند بود اشارت

۴۵. مرصاد العباد من المبدأ الى المعاد، شیخ نجم الدین رازی، به سعی و اهتمام حسین الحسینی النعمة اللهی

ملقب به شمس المرفاء، نهران ۱۳۱۲ ش، ص ۲۸۳ - ۲۸۴.

۴۶. نفحات الانس من حضرات القدس، مولانا عبدالرحمن جامی، نهران ۱۳۳۶ ش، ص ۸ - ۹.

نموده^{۴۷} و در آن باره با شور و گرمی بسیار غزل سروده است و همین معانی در واقع محور اصلی و رکن اساسی شطحیات و طامات صوفیانه او به شمار می‌رود. اما حافظ، با آن که خود به تصوّف تمایل دارد^{۴۸} بدان جهت که اصولاً از صوفی نمایان و مدعیان دروغین که در هر عصر و زمانی یافته می‌شوند سخت بیزار بوده، طبعاً این گونه معانی را که از سنخ شطحیات و طامات صوفیانه است و در آثار دیگر عرفا نیز دیده می‌شود^{۴۹} یک سره دعوی کمال و خودفروشی و احیاناً زرق و ریا و عوام فریبی تلقی کرده و برخلاف قول و نظر بعضی از تذکره نویسان که حافظ را مرید و معتقد شاه ولی دانسته‌اند^{۵۰} در لباس کنایاتی بسیار لطیف و اشعاری نغز و طنزآمیز، چنان که خواهیم دید عارف مزبور را مورد طعن و تعریض قرار داده و با او رندانه مخالفت ورزیده است.

۴۷. برای نمونه رجوع شود به دیوان شاه ولی، ص ۳۶۸ - ۳۶۹ و ۴۵۹ - ۴۶۰ و ص ۸۵۹، و ص ۶۱۷ و سایر صفحات دیوان و اغلب رسائل او.

۴۸. مرحوم محمد علی بامداد، در کتاب حافظ‌شناسی یا الهامات خواجه، ضمن بحث شیرین و مفصلی ذیل عنوان: «حافظ مسلماً ملامتی است»، وی را پیرو طریقه ملامتیه از فرق معروف صوفیه دانسته است. نک: حافظ‌شناسی یا الهامات خواجه، محمد علی بامداد، ص ۶۶ - ۷۱، مرحوم دکتر قاسم غنی هم که در باب حافظ و تاریخ عصر او تحقیقات سودمند و ممتعی کرده است در همین باره سخنی دارد که در عین ایجاز ما را از هر شرح دیگری بی‌نیاز می‌کند؛ در آنجا که نوشته «.....(حافظ) قبل از همه چیز حکیم است و یک نوع فیلسوف التقاطی است یعنی همه چیز خوب را از همه جا برچیده و التقاط کرده، به شخص کار نداشته بلکه با مطلب و موضوع سر و کار داشته و از مجموع این التقاط‌ها دایره وسیعی ترتیب داده است و از آن میان، آن مقدار از عرفان و تصوّف را که پسندیده اخذ کرده است و مخصوصاً به ملامتیه و قلندریه تمایل خاصی داشته است و به قول خودش: (وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم، که در طریقت ما کافرست رنجیدن...)».

نک: بحثی در تصوّف، دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۳۱ ش، ص ۸۲.

۴۹. تاریخ تصوّف در اسلام، دکتر قاسم غنی، چاپ دوم ۱۳۳۰ ش، ۴۴۶ - ۴۴۸ و ص ۵۶۱ - ۵۶۲.

۵۰. طرائق الحقایق، معصوم علی نعمت اللهی، تهران ۱۳۱۹ ق، ج ۳، ص ۶.

در این جا برای روشن شدن مطلب بی مناسبت نیست بگوییم که لسان الغیب برخلاف مشهور، صوفی تمام عیار نیست بلکه به قول جامی (۸۱۷-۸۹۸ هـ)، «هر چند معلوم نیست که وی (حافظ) دست ارادت پیری گرفته و در تصوف به یکی از آن طایفه نسبت درست کرده باشد اما، سخنان وی چنان بر مشرب این طایفه واقع شده است که هیچ کس را (آن) اتفاق نیفتاده....»^{۵۱} و به عقیده مرحوم دکتر غنی، «.... (حافظ) آن مقدار از عرفان و تصوف را که پسندیده اخذ کرده است و مخصوصاً به ملامتیه و قلندریه^{۵۲} تمایل خاصی داشته....» و بنا به تحقیق پرفسور یان ریپکا، «.....حافظ عرفان را چه به خاطر تخیلات و اصطلاحاتی از تصوف و چه در معنای کلی به کار می برد تا به اثر خود رنگ عرفانی بخشد و با تعبیر عرفانی امکان گریز از تضادهای مذهبی و شطحیات را به دست آورد....»^{۵۳} و حال آن که، شاه ولی مرشدی کامل و مکمل و صاحب دستگاه و مدعی مقام ولایت و ارشاد و دارای مریدان بی شمار بوده و لذا، وجود تباین فکری چنان که از آثار ایشان برمی آید و برخی از محققان و فضلا نیز بدان اشارت کرده اند^{۵۴} امری کاملاً طبیعی به نظر می رسد. ما اینک چند نمونه از اشعار حافظ را که مبین عقاید حاد و انتقادآمیز و در

۵۱. نک: فحاحات الانس من حضرات القدس، مولانا عبدالرحمن جامی. به تصحیح مهدی توحیدی پور، تهران ۱۳۳۶ ش، ص ۶۱۴.

۵۲. در این باب نک: حافظ شناسی یا الهامات خواجه، محمد علی بامداد، ص ۶۱-۶۵ که خلاصه و ترجمه ای است از باب سیصد و نهم فتوحات مکیه شیخ محیی الدین؛ ایضاً بحثی در تصوف، دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۳۱ ش، ص ۵۷-۵۹ و تاریخ تصوف در اسلام، ص ۴۳۹-۴۴۵.

۵۳. نک: مجله دانشکده ادبیات تهران، شماره ۴، سال دهم، تهران، نیر ماه ۱۳۴۲، ص ۳۹۱-۳۹۲.

۵۴. مقدمه دیوان حافظ به تصحیح حسین پژمان، تهران ۱۳۱۸، ص ۱۱۶-۱۱۹ و تاریخ تصوف دکتر قاسم غنی، ص ۳۳۰ و حواشی صفحات ۳۳۱-۳۳۳.

حقیقت حاکی از عقده‌های درونی و رنج‌های روحی او از وضع نابسامان و شرم آور روزگار خویش است.^{۵۵} جهت تأیید مطالب بالا در نهایت اختصار ذیلاً درج می‌کنیم تا در نتیجه رمز ناسازگاری و تضاد فکری او با شاه ولی نیز خود به خود آشکار گردد:

۱- تمایل حافظ به فرقه ملامتیه یعنی آن دسته از صوفیه که نسبت به آداب و سنن اهل ظاهر به کلی بی اعتنا بوده و از ریا و سالوس و خودنمایی و دعوی داری سخت پرهیز داشته‌اند در اشعار زیر به خوبی نمایان است:

منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن
 منم که دیده نیالوده‌ام به بد دیدن
 وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم
 که در طریقت ما کافرست رنجیدن
 به پیر می‌کده گفتم که چیست راه نجات
 به خواست جام می و گفت عیب پوشیدن

* * *

به می‌پرستی از آن نقش خود زدم بر آب
 که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن

* * *

عنان به می‌کده خواهیم تافت زین مجلس
 که وعظ بی عملان واجب است نشنیدن
 ملبوس جز لب ساقی و جام می حافظ
 که دست زهد فروشان خطاست بوسیدن
 (دیوان حافظ، ص ۲۷۱)

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید
 که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها

۵۵. نک: تاریخ مغول، عباس اقبال، به کوشش ایرج افشار، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۱، ص ۳۳۵ - ۳۳۶ و ص ۴۲۴؛ ایضاً تاریخ عصر حافظ دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۲۱ ش، ص ۱۸۲.

(دیوان حافظ، ص ۲)

گرچه با دلق ملّع می گلگون عیست

مکنم عیب کزو رنگ ریا می شوم

(دیوان حافظ، ص ۲۶۲)

* * *

ساغر می بر کفم نه تا ز بر برکشم ایسن دلق ازرق فام را

گرچه بدنامی است نزد عاقلان ما نمی خواهیم ننگ و نام را

باده در ده چند ازین باد غرور خاک بر سر نفس نافرجام را...

(دیوان حافظ، ص ۷، هم چنین بحثی در تصوّف، ص ۵۸)

* * *

مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست

که به پیمانه کشی شهره شدم روز الست

من همان دم که وضو ساختم از چشمه عشق

چار تکبیر زدم یک سره بر هر چه که هست

(دیوان حافظ، ص ۱۸، بحثی در تصوّف، ص ۵۸)

* * *

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن

شیخ صنعان خرقه رهن خانه خمار داشت

(دیوان حافظ، ص ۵۴؛ بحثی در تصوّف، ص ۵۸)

۲- برای پی بردن به علوّ همّت و استغنای طبع حافظ بی مناسبت نیست چند

بیتی از دیوان وی در این جا نقل کنیم:

غلام همّت آنم که زیر چرخ کبود ز هر چه رنگ تعلّق پذیرد آزاد است

(دیوان حافظ، ص ۲۷)

سرم به دنیی و عقبی فرو نمی آید

تبارک الله از این فتنه ها که در سر ماست

(دیوان حافظ، ص ۱۷)

چرخ بر هم زنم از غیر مرادم گردد
من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک
(دیوان حافظ، ص ۲۰۵)

* * *

من که از یاقوت و لعل اشک دارم گنج‌ها
کی نظر در فیض خورشید بلند اختر کنم

* * *

من که دارم در گدایی گنج سلطانی به دست
کی طمع در گردش گردون دون پرور کنم
گرچه گرد آلود فقرم شرم باد از همتم
گر به آب چشمه خورشید دامن ترکم
(دیوان حافظ، ص ۲۳۸)

* * *

شاه اگر جرعه رندان نه به حرمت نوشد
التفاتش به می صاف مرقوق نکنیم
(دیوان حافظ، ص ۲۶۱)

حافظ آب رخ خود بر در هر سفله مریز
حاجت آن به که بر قاضی حاجات بریم^{۵۶}

۵۶. در کتاب حافظ‌شناسی یا الهامات خواجه، تألیف محمد علی بامداد، بیت زیر به حافظ نسبت داده شده:

درویشم و گدا و برابر نمی‌کنم پشمن کلاه خویش به صد تاج خسروی

نک: حافظ‌شناسی، ص ۱۲۳.

ولی این بیت در دیوان حافظ، طبع مرحوم قزوینی و دکتر قاسم غنی نیامده است و در دیوان حافظ به تصحیح حسین پژمان، در حاشیه صفحه ۲۱۴ درباره آن چنین ذکر شده: «..... شعر اول (درویشم و گدا و....) که هم لطیف و هم مشهور است در هیچ نسخه قدیمی دیده نشد.»

۳- ناخشنودی وی را از وضع محیط و ابنای روزگار خویش در این اشعار

می بینیم:

یاری اندر کس نمی بینم یاران را چه شد
دوستی کی آخر آمد دوستان را چه شد
آب حیوان تیره گون شد خضر فرخ پی کجاست
خون چکید از شاخ گل باد بهاران را چه شد
کس نمی گوید که یاری داشت حق دوستی
حق شناسان را چه حال افتاد یاران را چه شد
لعلی از کان مروت برنیامد سال ها
تابش خورشید و سعی باد و باران را چه شد
شهریاران بود و خاک مهربانان این دیار
مهربانی کی سر آمد شهریاران را چه شد
گوی توفیق و کرامت در میان افکنده اند
کس به میدان در نمی آید سواران را چه شد
صد هزاران گل شکفت و بانگ مرغی برنخاست
عندلیبان را چه پیش آمد هزاران را چه شد
زهره سازی خوش نمی سازد مگر عودش بسوخت
کس ندارد ذوق مستی می گساران را چه شد
حافظ اسرار الهی کس نمی داند خموش
از که می پرسی که دور روزگاران را چه شد
(دیوان حافظ، ص ۱۱۴-۱۱۵)

حیفست بلبلی چو من اکتون درین قفس

با این لسان عذب که خامش چو سوسنم

آب و هوای فارس عجب سفله پرورست

کو همری که خیمه ازین خاک برکنم

(دیوان حافظ، ص ۲۳۶)

ما آزموده‌ایم درین شهر بخت خویش
 باید برون کشید ازین ورطه رخت خویش
 از بس که دست می‌گزم و آه می‌کشم
 آتش زدم چو گل به تن لخت لخت خویش
 (دیوان حافظ، ص ۱۹۷)

* * *

وفا مجوی ز کس ور سخن نمی‌شنوی
 به هرزه طالب سیمغ و کیمیا می‌باش
 (دیوان حافظ، ص ۱۸۶)

* * *

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم
 فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم
 اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد
 من و ساقی بهم تازیم (سازیم) و بنیادش براندازیم

* * *

یکی از عقل می‌لافت یکی طامات می‌یافت
 بیا کاین داوری‌ها را به پیش داور اندازیم

* * *

سخن دانی و خوش خوانی نمی‌ورزند در شیراز
 بیا حافظ که تا خود را به ملکی دیگر اندازیم
 (دیوان حافظ، ص ۲۵۹)

جای آنست که خون موج زند در دل لعل

زین تغابن که خنزف می شکند بازارش ۵۷

(دیوان حافظ، ص ۱۸۷)

* * *

۴- در باب انتقاد از تزویر و ریای عالمان بی عمل و زرق و سالوس صوفی نمایان

شواهد فراوان در دیوان وی توان یافت که برخی از آن بدین قرار است:

نه من ز بی عملی در جهان ملولم و بس

ملالت علما هم ز علم بی عمل است

(دیوان حافظ، ص ۳۲)

حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولی

دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

(دیوان حافظ، ص ۸)

* * *

می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب

چون نیک بنگری همه تزویر می کنند

(دیوان حافظ، ص ۱۳۶)

۵۷. با ذکر این اشعار بی مناسبت نیست قسمتی از سخنان (پروفسور یان ریپکا) را درباره حافظ نقل کنیم آن جا که نوشته است: «..... در حدود سال ۷۷۰ هجری بر اثر تفتین شخصیت های مذهبی، شاه شجاع، شاعر را از دربار خود می راند، حافظ نازپرورده در غزل های فراوانی از بدی طالع و اقبال خویش گله و شکایت می کند..... اما در هیچ جا علت اصلی شوربختی خود را به طور دقیق بازگو نمی کند.... و چنین به نظر می رسد که اوضاع شیراز برای او بسی رنج آور و طاقت فرسا شده باشد، زیرا چنان که باز از دیوان او مفهوم می شود شاعر به اصفهان رفته و از آن جا در حدود سال ۷۷۴ - ۷۷۵ ه. به یزد رخت کشیده است. در شهر اخیر نیز چون، دل آزوده حافظ خرسند نمی گردد (زیرا فرمانروای یزد در خشک دستی و بخل، زبانزد خاص و عام بوده) از نو به شیراز باز می گردد و از حامیان دور و نزدیک خود یاری می طلبد.....»

نک: مجله دانشکده ادبیات تهران، ش ۴، س ۱۰، تهران، تیر ماه ۱۳۴۲، ص ۳۸۸ - ۳۸۹.

در خرقة ازین بیش منافق نتوان بود
 بنیاد ازین شیوه رندانه نهادیم
 المنة لله که چو ما بی دل و دین بود
 آن را که لقب عاقل و فرزانه نهادیم
 (دیوان حافظ، ص ۲۵۶)

* * *

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند
 چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند
 مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس
 توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند
 گویا باور نمی‌دارند روز داوری
 کاین همه قلب و دغل در کار داور می‌کنند
 (دیوان حافظ، ص ۱۳۵)

دور شو از برم ای واعظ و بیهوده مگوی
 من نه آنم که دگر گوش به تزویر کنم
 (دیوان حافظ، ص ۲۳۹)

* * *

در میخانه ببستند خدایا مپسند
 که در خانه تزویر و ریا بگشایند
 حافظ این خرقة که داری تو ببینی فردا
 که چه زَنار ز زیرش به دغا بگشایند
 (دیوان حافظ، ص ۱۳۷)

می‌خور که صد گناه ز اغیار در حجاب
 بهتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند
 (دیوان حافظ، ص ۱۳۳)

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد

بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد

بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه

زیرا که عرض شعبده با اهل راز کرد

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد

(دیوان حافظ، ص ۹۱)

* * *

چون صوفیان به حالت و رقصد مقتدا

ما نیز هم به شعبده دستی برآوریم

(دیوان حافظ، ص ۲۵۷)

* * *

خیز تا خرقه صوفی به خرابات بریم

شطح و طامات به بازار خرافات بریم

سوی رندان قلندر به ره آورد سفر

دلق بسطامی و سجاده طامات بریم

شرممان باد ز پشمینه آلوده خویش

گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم

(دیوان حافظ، ص ۲۵۸)

صوفی بیا که خرقه سالوس برکشیم

وین نقش زرق را خط بطلان به سر کشیم

نذر و فتوح صومعه در وجه می نهیم

دلق ریا به آب خرابات برکشیم

(دیوان حافظ، ص ۲۵۹)

صوفی گلی بچین و مرقّع به خار بخش
وین زهد خشک را به می خوشگوار بخش
طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه
تسیح و طیلان به می و میگسار بخش
(دیوان حافظ، ص ۱۸۶)

* * *

آتش زهد و ریا خرمن دین خواهد سوخت
حافظ این خرقه پشمینه بینداز و برو
(دیوان حافظ، ص ۲۸۱)

* * *

نقد صوفی نه همین باده بی غش باشد
ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد
خوش بود گر محک تجربه آید به میان
تا سیه روی شود هر که دروغش باشد
(دیوان حافظ، ص ۱۰۸)

* * *

از نمونه‌های فراوان دیگر به جهت احتراز از تطویل می‌گذریم. حال اگر بگوییم حافظ با این سنخ فکر و اندیشه، مخالف شطحیات و طامات صوفیانه و منکر دعوی ولایت شاه ولی بوده است، به نظر ناقدان بصیر چندان بعید و دور از حقیقت نمی‌آید، خاصه که حافظ در بعضی اشعار خود از جمله در غزل معروفی که به مطلع زیر سروده:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند^{۵۸}

۵۸. تمام غزل حافظ بدین قرار است:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند	آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند
دردم نهفته به ز طیبیان مدعی	بشاید که از خزانه غییم دوا کنند

مسلماً به مضامین غزل شاه نعمت الله ولی که به مطلع ذیل گفته:
ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم

صد درد دل به گوشه چشمی دوا کنیم^{۵۹}

معلشوق چون نقاب ز رخ در نمی کشد	هر کس حکایتی به تصور چرا کنند
چون حسن عاقبت نه به رندی و زاهدیست	آن به که کار خود به عنایت رها کنند
بی معرفت مباش که در من یزید عشق	اهل نظر معامله با آشنا کنند
حالی درون پرده بسی فتنه می رود	تا آن زمان که پرده برافتد چها کنند
گر سنگ ازین حدیث بنالد عجب مدار	صاحب دلان حکایت دل خوش ادا کنند
می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب	بهتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند
پیراهنی که آید ازو بوی یوسفم	ترسم برادران غیورش قبا کنند
بگذر به کوی میکده تا زمره حضور	اوقات خود ز بهر تو صرف دعا کنند
پنهان ز حاسدان به خودم خوان که منعمان	خیر نهان برای رضای خدا کنند
حافظ دوام و صل میسر نمی شود	شاهان کم التفات به حال گدا کنند

(دیوان حافظ، ص ۱۳۲-۱۳۳)

بعضی از شعرا مانند کمال خجندی و بسحق اطعمه و ابوالحسن میرزا شیخ رئیس، غزل حافظ را جواب داده‌اند.

نک: مقدمه دیوان حافظ، به تصحیح حسین پژمان، ص ۱۱۳ و مجمع الفصحاء هدایت، به کوشش مظاهر مصفا، تهران ۱۳۳۹، ج ۲، بخش ۱، ص ۱۶ و منتخب الفیس از آثار ابوالحسن میرزا شیخ رئیس، از انتشارات کتابروشی محمودی، تهران، چاپ افست، ص ۴۰.

۵۹. اینک تمام غزل شاه ولی که از جمله شطحیات صوفیانه وی به شمار می‌رود:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم	صد درد دل به گوشه چشمی دوا کنیم
در حبس صورتیم و چنین شاد و خرمیم	بنگر که در سراچه معنی چها کنیم
رندان لایالی و مستان سرخوشیم	هشیار را به مجلس خود کی رها کنیم
موج محیط و گوهر دریای عزیم	ما میل دل به آب و گل آخر چرا کنیم
در دیده روی ساقی و بر دست جام می	باری بگو که گوش به عاقل چرا کنیم

توجه و نظر خاص داشته^{۶۰} و نسبت به او به تعریض و کنایه سخن گفته چنان که بلافاصله بعد از بیت مطلع چنین آورده:

دردم نهفته به ز طبیبان مدّعی باشد که از خزانه غیبم دوا کنند
و پیداست که مراد حافظ از (طبیبان مدّعی) در این بیت قطعاً شاه ولی بوده که صریحاً اظهار کرده است.

« صد درد دل به گوشه چشمی دوا کنیم »

و جای دیگر نیز گفته:

گر طبیبی طلب کند بیمار ما طبیب حبیب داناییم
نعمت الله اگر کسی جوید گو بیا سوی ما که آن ماییم^{۶۱}
و چنان که در ذیل خواهیم دید، بعضی ابیات این غزل، طعن و تعریض یا پاسخ به مضامین ابیات شاه ولی است بدین قرار:

شاه ولی: ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم

صد درد دل به گوشه چشمی دوا کنیم

ما را نفس چو از دم عشق است لاجرم بیگانه را به یک نفسی آشنا کنیم
از خود برآ و در صف اصحاب ما خرام تا سیدانه روی دلت با خدا کنیم

دیوان شاه ولی، ص ۴۳۶؛ همچنین دیوان شاه ولی چاپ کرمان، ص ۵۳۱ - ۵۳۲.

۶۰. عبدالرزاق کرمانی که در حدود سال ۹۱۱ هجری تذکره‌ای در احوال شاه ولی نوشته، به پاسخ حافظ بدین غزل شاه ولی اشارت کرده و چنین آورده است: «..... و از فرموده‌های حضرت مقدّسه (شاه ولی) است، بیت:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم صد درد را به گوشه چشمی دوا کنیم
و خواجه حافظ گفته، شعر:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند؟...

نک: مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، ص ۱۰۶ و مجموعه

رضوان المعارف الالهیه، ص ۳۵. ۶۱. مجموعه رضوان المعارف الالهیه، ص ۳۲۸.

حافظ: آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند
 آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند
 شاه ولی: در حبس صورتیم و چنین شاد و خرمیم
 بنگر که در سراچه معنی چها کنیم
 حافظ: حالی درون پرده بسی فتنه می رود
 تا آن زمان که پرده برافتد چها کنند
 شاه ولی: رندان لاابالی و مستان سرخوشیم
 هشیار را به مجلس خود کی رها کنیم
 حافظ: چون حسن عاقبت نه به رندی و زاهدیست
 آن به که کار خود به عنایت رها کنند
 شاه ولی: در دیده روی ساقی و بر دست جام می
 باری بگو که گوش به عاقل چرا کنیم
 حافظ: معشوق چون نقاب ز رخ در نمی کشد
 هر کس حکایتی به تصور چرا کنند
 شاه ولی: ما را نفس چو از دم عشق است لاجرم
 بیگانه را به یک نفسی آشنا کنیم^{۶۲}
 حافظ: بی معرفت مباش که در من یزید عشق
 اهل نظر معامله با آشنا کنند
 شاه ولی: از خود برآ و در صف اصحاب ما خرام
 تا سیدانه روی دلت با خدا کنیم
 حافظ: پنهان ز حاسدان به خودم خوان که منعمان
 خیر نهان برای رضای خدا کنند^{۶۳}

۶۲. نک: دیوان شاه ولی، چاپ کرمان، سال ۱۳۳۷ ه.ق، ص ۵۳۲. (شعر بالا از نسخه های چاپ تهران افتاده است).

۶۳. نک: حافظ شیرین سخن، محمد معین، تهران ۱۳۱۹ ش، ص ۱۹۲-۱۹۳ و مقدمه دیوان حافظ، به تصحیح

حافظ با صراحت تمام در ضمن بیتی از همین غزل از ریا و سالوس نیز تبرّی جسته و چنین گفته است:

می‌خور که صد گناه ز اغیار در حجاب

بهرت ز طاعتی که به روی و ریا کنند^{۶۴}

با این همه قرائن و شواهد، مبنی بر وجود تباین عقیده و اختلاف نظر میان حافظ و شاه ولی، جای بسی شگفتی است که بعضی از تذکره نویسان از جمله رضا قلی خان هدایت و معصوم‌علی نعمت‌اللّٰهی به سائقه مشرب عرفانی و پیروی از مشایخ سلسله نعمت‌اللّٰهی^{۶۵} حافظ را مرید و معتقد شاه ولی دانسته‌اند^{۶۶} چنان‌که، صاحب طرائق الحقایق در این باره نوشته است:

«...لسان الغیب خدمت سید اخلاص داشته و در جواب اشعار سید که

حسین پژمان، تهران ۱۳۱۸، ص ۱۱۷-۱۱۸ و تاریخ تصوّف در اسلام، دکتر قاسم غنی، ص ۳۳۰-۳۳۳.

۶۴. دیوان حافظ، ص ۱۳۳.

۶۵. رضا قلیخان هدایت خود از درویشان نعمت‌اللّٰهی و مرید مستعلیشاه شیروانی صاحب بستان السیاحه بوده و لقب هدایت‌علی را نیز چنان‌که در اصول الفصول بدان اشارت کرده است، مستعلیشاه به وی داده و او نیز مثنوی هدایت‌نامه را به همین مناسبت سروده است.

نک: طرائق الحقایق، معصوم‌علی نعمت‌اللّٰهی، تهران ۱۳۱۹، ج ۳، ص ۱۲۶-۱۲۷؛ مرحوم معصوم‌علی نعمت‌اللّٰهی نیز از اقطاب سلسله نعمت‌اللّٰهی به شمار می‌رفته و چنان‌که، خود او نوشته مقصود اصلی از تألیف طرائق الحقایق ذکر احوال مشایخ نعمت‌اللّٰهی مخصوصاً شاه ولی بوده است.

نک: طرائق الحقایق، ج ۱، ص ۳.

۶۶. مرحوم دکتر قاسم غنی در همین باره چنین نوشته است:

«..... صوفیان برای غالب گفتارهای او معانی عرفانی تراشیده‌اند، حتّی از غزل معروفی که در ذیل نقل می‌شود و غالب اشارات آن طعن به اصحاب ریا و مشایخ اهل ظاهر است چنان استنباط کرده‌اند که حافظ مانند مبتدیان و عوام صوفیه دست ارادت به پیری داده و پیر او شاه نعمت‌اللّٰه ولی بوده است:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آبا بود که گوشه چشمی به ما کنند...»

نک: تاریخ تصوّف در اسلام، دکتر قاسم غنی، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۰ ه.ش. ص ۳۳۰.

فرموده:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم صد درد را به گوشه چشمی دوا کنیم
حافظ شیرازی حسن طلب نموده چنین گوید:
آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند
و ظاهر آن است که در سفری که خواجه به یزد رفته ^{۶۷} محض ملاقات سید
بوده....» ^{۶۸}

مرحوم هدایت نیز گذشته از اشاره مبهمی که در ریاض العارفین در این باره
نموده ^{۶۹} در رساله‌ای که به سال ۱۲۳۸ هجری قمری تألیف کرده ^{۷۰} و نسخه خطی
آن در انستیتو ایران و فرانسه به نظر نگارنده رسیده است چنین آورده:
«...این که عقیده بعضی است که خواجه شمس الدین محمد الحافظ قدس
سره را رهبری و شیخی نبوده است، این معنی از طریق اهل معنی دور
است....خواجه حافظ را رحمة الله علیه راهبر بوده است چنان که، از بسیار
مواضع اشعار آن جناب مشخص می شود مانند:
من به سرمنزول عنقا نه به خود بردم راه
قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم
و هم فرموده است:

۶۷. اما قول صاحب طرائق، درباره علت اصلی مسافرت خواجه حافظ به یزد که به عقیده او (محض ملاقات
سید بوده....) از همان گونه مطالبی است که او و دیگر عرفای متأخر درباره ارادت حافظ به شاه ولی گفته و
نرشته‌اند. درباره علل مسافرت خواجه،

نک: متن سخنرانی پروفیسور یان ریپکا، مجله دانشکده ادبیات تهران، ش ۴، سال ۱۰، تیرماه ۱۳۴۲ ش،
ص ۳۸۸-۳۸۹ و مقدمه دیوان حافظ، به تصحیح حسین پژمان، تهران، ۱۳۱۸ ش، ص ۷۰-۷۳ و دیوان حافظ
ص ۱۲ و ۲۴۷. ۶۸. نک: طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۶.

۶۹. نک: ریاض العارفین، رضا قلیخان هدایت، چاپ دوم، تهران، تیرماه ۱۳۱۶ ش، ص ۲۴۲.
۷۰. نک: مقاله نگارنده درباره اختلاف جامی با شاه ولی، نشریه دانشکده ادبیات اصفهان، ش یکم سال اول،
۱۳۴۳ ش، ص ۵۰.

نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار

چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم
چون حافظ با حضرت شاه نعمت الله ولی رحمة الله علیه معاصره بوده و
جناب سید اغلب اوقات در فارس^{۷۱} و کرمان به سر می‌بردند، ظن غالب آن
است که ارادت و اخلاص به آن جناب داشته باشد یا به یکی از خلفای ایشان از
قبیل جناب سید العرفا شاه داعی الی الله شیرازی یا جناب سید ابوالوفا...»

البته با آن همه دلایل روشن و شواهد فراوانی که برای اثبات بینونت و تضاد
عقیده میان حافظ و شاه ولی از روی آثار خود آنها برشمردیم، دیگر نمی‌توان این
گونه مطالب را، که از قول هواخواهان شاه ولی در تذکره‌ها وارد شده و از نوع سایر
تعبیرات و توجیهات مخصوص صوفیه درباره اشعار حافظ است، معتبر دانست
خاصه که شواهد دیگری مربوط به همین اختلاف مشرب در نسخ خطی قدیمی، به
نظر بعضی از اهل تحقیق نیز رسیده و از آن جمله غزلی است که یکی از مریدان شاه
ولی در نقض مضامین غزل معروف حافظ (آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند...) و
پاسخ بدو سروده و مرحوم دکتر قاسم غنی آن را در حاشیه یکی از نسخه‌های خطی
دیوان حافظ دیده و در این باره چنین نوشته‌اند:

«..... یکی از قراین آن که غزل خواجه حافظ ناظر به شاه نعمت الله ولی است
و ظاهراً در قرن نهم پیروان شاه نعمت الله به این امر واقف بوده‌اند، این است که،
در حاشیه نسخه خطی حافظ متعلق به مرحوم سید عبدالرحیم خلخالی، (مورخ

۷۱. این مطلب درست نیست فقط شاه ولی چنان که بعداً خواهیم گفت در زمان حکومت میرزا اسکندر بن
عمر شیخ بن امیر تیمور که از (۸۱۲ تا ۸۱۷ هـ) بر فارس و اصفهان حکومت داشته مسافرت کوتاهی به
شیراز کرده است.

نک: مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوین، سال ۱۳۳۵ ش، ص ۷۴ و ۸۶ و
۱۷۹-۱۸۲ و مجموعه رضوان المعارف الالهیه، ص ۲۵ و جامع مفیدی، محمد مفید مستوفی بافقی، به
کوشش ایرج افشار، ج ۳، تهران ۱۳۴۰، ص ۳۱-۳۳.

به تاریخ ۸۲۷)، در مقابل غزل (ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم)،^{۷۲} با خطی دیگر ولی خط نستعلیق قدیمی، از سنخ همان خط متن کتاب، شش بیت ذیل نوشته شده که واضح است در نقض ابیات حافظ و تعرض به بعضی مضامین غزل ساخته (شده) است و آن شش بیت این است:

در واد(یسی) که خضر تو را رهنما کنند

دیگر چه لازم است صدای دراکند

چون دوست آفتاب جمالش عیان نمود

خفاش طینتان چه دگر ماجرا کنند

خضر خرد به وادی دهشت فرو دهد؟ (کذا)

با سعی اگر گمان کنی حاجت روا کنند

بیت القلوبشان ز هوی و هوس خراب

دقت در ارتـفاع رواق سرا کنند

گر تو به مقتضای مروت وفا کنی

ایشان به مقتضای سکینت صفا کنند

آتش جلای آینه دل اگر دهی

امیدوار وصل حیات بقا کنند....»

سپس اضافه کرده‌اند:

«...در دیوان شاه نعمت الله چاپ تهران^{۷۳} رباعی ذیل که در آن طعن به

(حافظ) وارد است دیده می‌شود:

گر معنی تنزیل بداند حافظ تنزیل به عشق دل بخواند حافظ

او کرد نزول ما ترقی کردیم تحقیق چنین کجا تواند حافظ

۷۲. ظاهراً اشتباه شده زیرا که، این مصراع مربوط به مطلع غزل شاه ولی است و صحیح آن باید (آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند) باشد، نک: تاریخ تصوف در اسلام، دکتر غنی، حاشیه ص ۳۲۲.

۷۳. در دیوان شاه ولی چاپ کرمان نیز رباعی مزبور عیناً موجود است، نک: دیوان شاه ولی، چاپ کرمان، سال ۱۳۳۷ هـ.ق، ص ۷۵۷.

البته هیچ دلیلی نیست به این که توهم کنیم که مقصود از (حافظ) در این رباعی (خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی) باشد، فقط از باب این که حافظ و شاه نعمت الله، هم عصر و قریب السن، و هر دو معروف و مشهور بوده‌اند و هم به قرینه این که شاه نعمت الله ولی به طوری که در کتاب (سوانح الایام) مسطور است سفری به شیراز رفته^{۷۴}.... و مشابهتی که بین مضامین غزل او و غزل خواجه حافظ موجود است ممکن است احتمال داد^{۷۵} که حافظ در غزل خود ناظر به بعضی مضامین غزل شاه نعمت الله بوده و با کنایه تعرضی کرده باشد و نیز با همین قرائن بعید می‌توان احتمال داد که شاه نعمت الله ولی در رباعی مذکور مقصودش حافظ شیرازی بوده باشد.^{۷۶}

اتفاقاً دانشمند محترم، آقای حسین پژمان، در مقدمه مبسوط و ممتعی که بر دیوان حافظ نوشته‌اند، چند سال قبل از مرحوم دکتر قاسم غنی به مضمون این

۷۴. ظاهراً مرحوم دکتر غنی، مانند دانشمند گرامی آقای پژمان، تصوّر فرموده‌اند (مقدمه دیوان حافظ، به تصحیح حسین پژمان، تهران ۱۳۱۸، ص ۱۱۷) که میان شاه ولی و حافظ در شیراز اتفاق ملاقات افتاده و حال آن که مسافرت شاه ولی به شیراز چنان که عن قریب خواهیم گفت در زمان میرزا اسکندر بن عمر شیخ نوه امیر تیمور (۸۱۲ - ۸۱۷ هـ)، یعنی درست ۲۰ الی ۲۴ سال بعد از مرگ حافظ، رخ داده است و لذا چنین مطلبی از لحاظ قرائن تاریخی درست نیست. ناگفته نماند که رضا قلیخان هدایت نیز در ریاض العارفین بی تأمل به ملاقات حافظ با شاه ولی اشاره کرده و نوشته است:

«.....جناب سید (شاه ولی) وقتی به شیراز آمده‌اند، سید ابوالوفا و سید محمود مشهور به داعی و حافظ شیرازی..... و علامه شریف جرجانی شرف خدمت او را دریافتند.» و این قول هدایت به طور یقین در سهر القلم محققان بی تأثیر نبوده است، نک: ریاض العارفین، رضا قلیخان هدایت، چاپ دوم، ج ۲، تهران، تیرماه ۱۳۱۶ ش، ص ۲۴۲.

۷۵. با دلایلی که به تفصیل اقامه گردید دیگر جای احتمال و تردید نیست بلکه یقیناً حافظ در غزل خود به شاه ولی نظر داشته است.

۷۶. نک: تاریخ تصوف در اسلام، حاشیه ص ۳۳۲ - ۳۳۳.

رباعی (به قول خودشان قطعه؟) ^{۷۷} اشاره فرموده و نوشته‌اند:

«.....گمان می‌کنم که این قطعه (?) را نیز (شاه ولی) در طعن حافظ ساخته باشد و ظاهراً در تفسیر پاره (ای) از آیات قرآنی هم اختلاف نظر داشته‌اند: گر معنی تنزیل بدانند حافظ.....» ^{۷۸}

و هم درباره تباین مشرب و عقیده حافظ و شاه ولی نوشته‌اند:

«.....معلوم نیست خواجه در وادی سلوک از چه کسی پیروی می‌کرده است ولی آنچه مسلم است با شیخ جام ارادتی نداشته و در غزل با مطلع زیر به او حمله کرده است:

صوفی بیا که آینه صافیست جام را تا بنگری صفای می لعل فام را
که در خاتمه آن گوید:

حافظ مرید جام می است ای صبا برو

وز بنده بندگی برسان شیخ جام را...

ولی شاه نعمت الله ولی ماهانی شیخ احمد جامی را بسی ستوده، از جمله می‌گوید:

شیخ الاسلام احمد جامی که دم مرده از دمش حی شد
نعمت الله که میر مستانست فانی از خویش و باقی از وی شد
از این جا معلوم می‌شود که میانه شاه نعمت الله و خواجه حافظ مابینت مشرب وجود داشته است. ظاهراً تباین فکر و اختلاف مشرب آنها در مقامات طریقت از زمانی شروع شده است که شاه نعمت الله به شیراز رفته و با خواجه ملاقات کرده است ^{۷۹}.....» ^{۸۰}

۷۷. نک: مقدمه دیوان حافظ، به تصحیح حسین پژمان، تهران ۱۳۱۸ ش، ص ۱۱۸.

۷۸. نک: ایضاً همان مقدمه، ص ۱۱۸.

۷۹. چنان که قبلاً اشارت گردید و در صفحات بعد نیز با ذکر قراین و دلایل تاریخی بیان خواهد شد، ابداً میان حافظ و شاه ولی در شیراز ملاقاتی روی نداده است. اتفاقاً رضا قلیخان هدایت نیز در ریاض العارفین در این باره به خطا رفته و چنان که در حاشیه صفحه پیش بیان گردیده بعضی از فضلالی معاصر را به اشتباه

در قسمت اخیر نوشته فاضل محترم دو نکته در خور تأمل است، یکی این که شعر:

حافظ مرید جام می است ای صبا برو

وز بنده بندگی برسان شیخ جام را
که مورد استناد ایشان قرار گرفته، بر طبق یک نسخه خطی دیوان حافظ مورّخ به سال ۸۱۲ و حدس مرحوم علامه دهخدا در اصل به صورت:
حافظ مرید (خام می) ^{۸۱} است ای صبا برو

وز بنده بندگی برسان شیخ خام را ^{۸۲}
بوده، که علاوه بر لطف صنعت و معنی و مضمون، با مشرب حافظ نیز که طعن و تعریض بر (شیخ خام) است از هر حیث مناسب تر به نظر می رسد، خاصّه که ابیات دیگری به همین سبک و شیوه در دیوان وی توان یافت مانند:
زان می عشق کزو پخته شود هر خامی

گر چه ماه رمضانست بیاور جامی

(دیوان حافظ، ص ۳۲۸)

اگر این شراب خامست اگر آن حریف پخته

به هزار بار بهتر ز هزار پخته خامی

(دیوان حافظ، ص ۳۲۹)

انداخته است، نک: ریاض العارفین، چاپ دوم، تهران ۱۳۱۶ ش، ص ۲۴۲. در کتاب حافظ شیرین سخن، ص ۱۸۴، ۱۹۳-۱۹۴ چند سال پیش بدین مطلب اشاره شده است.

۸۰. نک: مقدمه دیوان حافظ، به تصحیح حسین پژمان، ص ۱۱۶-۱۱۸.

۸۱. خام: بر وزن دام، معروف است که نقیض پخته باشد.... و نامی از نام های شراب هم هست.... و آن مقابل می پخته، (می فختج معرب) است:

گر پخته نصیب پختگان است ما سوخته ایم خام در ده....

نک: برهان قاطع، به اهتمام دکتر محمد معین، ج ۲، تهران ۱۳۳۱ ش، ص ۷۰۴ و ۷۰۵ و حواشی آن.

۸۲. نک: مجموعه اشعار دهخدا، به اهتمام دکتر محمد معین، تهران، آبان ماه ۱۳۳۴ ش، ص ۱۷-۱۸.

* * *

ساقیا یک جرعه (یی) ز آن آب آتشگون که من

در میان پختگان عشق او خامم هنوز

(دیوان حافظ، ص ۱۸۰)

دود آه سینه نالان من سوخت این افسردگان خام را

(دیوان حافظ، ص ۷)

پیر میخانه چه خوش گفت به دردی کش خویش

که مگو حال دل سوخته با خامی چند

(دیوان حافظ، ص ۱۲۴)

و لذا، شعر مزبور بدین گونه که ایشان نقل فرموده‌اند، با این که عیناً در بعضی از نسخ معتبر هم آمده، مشکوک است و در هر حال نمی‌توان آن را از جمله علل و اسباب واقعی مبانیت مشرب حافظ و شاه ولی قلمداد کرد.

دیگر این که ملاقات شاه ولی با خواجه حافظ در شیراز که معظم له بدان اشارت فرموده و ظاهراً مرحوم دکتر قاسم غنی هم از روی مندرجات سوانح الایام نظیر همین معنی را استنباط کرده‌اند^{۸۳} از لحاظ قراین تاریخی درست نیست زیرا مسافرت شاه ولی به شیراز طبق مدارک و مآخذی که به دست داریم^{۸۴} فقط یک بار و آن هم در عهد حکومت میرزا اسکندر بن عمر شیخ بن امیر تیمور (۸۱۲-۸۱۷ هـ ق)^{۸۵} و در زمان حیات میر سید شریف جرجانی (وفات به سال ۸۱۶ هـ ق)^{۸۶}،

۸۳. نک: تاریخ تصوف در اسلام، دکتر قاسم غنی، حاشیه ص ۳۳۳.

۸۴. نک: مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، تهران، ۱۳۳۵ ش، ص ۷۴ و ۸۶ و ۱۸۰. ایضاً، جامع مفیدی، ملا محمد مفید مستوفی بافقی، به کوشش ایرج افشار، ج ۳، تهران ۱۳۴۰ ش، ص ۳۱-۳۳ و طرائق الحقایق، معصومعلی نعمت اللهی، تهران، ۱۳۱۹ ق، ج ۳، ص ۵ و مجموعه رضوان المعارف الالهیه، ص ۲۹.

۸۵. نک: حبیب السیر، خواند میر، از انتشارات کتابفروشی خیام، تهران ۱۳۳۳، جزء سوم از مجلد سوم، ص ۵۷۲-۵۷۴. ایضاً مجموعه در ترجمه احوال شاه ولی، به تصحیح ژان اوبن، تهران، ۱۳۳۵، ص ۷۴ و ۸۶ و

(یعنی درست در فاصله سال ۸۱۲، که آغاز حکومت میرزا اسکندر بر فارس و اصفهان و سنه ۸۱۶ که تاریخ فوت میرسید شریف است)، اتفاق افتاده و در آن هنگام حداقل ۲۰ و حداکثر ۲۴ سال تمام از تاریخ وفات حافظ می‌گذشته و لذا برخلاف آنچه هدایت در ریاض العارفین آورده^{۸۷} و دانشمند گرامی آقای پژمان و مرحوم دکتر غنی تصوّر فرموده‌اند چنین ملاقاتی به هیچ روی میان آن دو واقع نشده است. گویا مرحوم هدایت و دو فاضل محترم معاصر، حافظ رازی را با خواجه حافظ شیرازی، شاعر معروف، اشتباه کرده باشند زیرا در تراجم احوال شاه ولی از شخصی به نام (خواجه حافظ رازی) که صدر میرزا اسکندر و از شاگردان میرسید شریف بوده، در هنگام مسافرت شاه ولی به شیراز، ذکری به میان آمده است چنان که عبدالرزاق کرمانی نوشته:

«...در زمان امیرزاده دارا اثر میرزا اسکندر، روز جمعه مقرّر شد که حضرت میرزا و حضرت مقدسه (شاه ولی) و حضرت سید شریف در قفصه مسجد عتیق شیراز به نماز مجتمع (شوند). سلطان تشریف داشتند و خواجه حافظ رازی، صدر سلطان که از تلامذه حضرت سید شریف بود، سجاده حضرت شریفه را بر دست راست سلطان گسترد و اکابر و خلائق منتظر آمدن حضرت مقدسه (شاه ولی) بودند. ناگاه آن حضرت از در بازار بزرگ به اندرون مسجد فرمودند.....»^{۸۸}

و صاحب طرائق الحقایق نیز بدین نکته توجه داشته و در همین مورد چنین آورده است:

۱۸۰ و مأخذ متعدد دیگر مانند جامع مفیدی و طرائق الحقایق و رضوان المعارف و غیره....

۸۶. نک: از سعدی تا جامی، ادوارد براون، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران، ۱۳۳۹ ش، ص ۴۷۶-۴۷۷ و حواشی آن.

۸۷. نک: ریاض العارفین، رضا قلیخان هدایت، چاپ دوم، تهران ۱۳۱۶، ص ۲۴۲.

۸۸. نک، مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوین، ص ۸۶-۸۷ و مجموعه رضوان المعارف، ص ۲۹.

« مخفی نماناد که بعضی حافظ رازی را به حافظ شیرازی اشتباه نموده و ترتیب سجاده گستردن را به خواجه حافظ شیرازی نسبت داده‌اند و این البته صحیح نباشد.....»^{۸۹}

مطلبی که در این جا لازم است بدان اشاره کنیم این است که تباین و تضاد عقیده یا توافق و وحدت فکر میان بعضی از فضلا و شعرا خاصه در روزگاران قدیم، گاه بی آن که ملاقاتی در کار باشد صرفاً از روی آثار آنان بروز می‌کرده و ما در این مورد نظایر فراوان در تاریخ ادب و فرهنگ کشور خویش داریم^{۹۰} و به طور مسلم، اختلاف نظر حافظ و شاه ولی از همین نوع بوده است مخصوصاً که آوازه شهرت حافظ چنان که خود او فرموده:

عراق و فارس گرفتگی به شعر خوش حافظ

بیا که نوبت بغداد و وقت تبریز است

(دیوان حافظ، ص ۳۰)

به راستی همه جا را فرا گرفته و به گوش عارف و عامی رسیده بوده است و نیز از آن جهت که سرزمین فارس (وطن حافظ) و کرمان (اقامتگاه شاه ولی) در این دوره تحت اداره حکومت واحدی بوده،^{۹۱} طبعاً مردم نواحی مزبور بیشتر با هم ارتباط

۸۹. نک: طرائق الحقایق، معصومعلی نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۱۹ ق، ج ۳، ص ۵. در کتاب حافظ شیرین سخن، به نقل از بستان السیاحه، اشتباهاً به جای حافظ رازی، حافظ شیرازی آمده و موجب خلط مبحث گردیده است، نک: حافظ شیرین سخن، ص ۱۸۴.

۹۰. برای مثال می‌توان معارضات عنصری و غضائری - رشید وطواط و خاقانی - جمال‌الدین عبدالرزاق و خاقانی - علاء الدوله سمنانی و محیی‌الدین - عبدالرزاق کاشی و علاء الدوله سمنانی و.... را نام برد. به ترتیب:

نک: تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، ج ۱، ج ۳، تهران ۱۳۳۸، ص ۵۷۱ - ۵۷۳. تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ج ۲، ج ۲، تهران ۱۳۳۹، ص ۳۵۲ و ۷۳۲، شرح احوال و آثار و افکار شیخ علاء الدوله سمنانی، سید مظفر صدر، ج ۱، تهران، ۱۳۳۴ ش، حاشیه ص ۸۲ و ص ۹۱ و ۸۱ - ۸۲.

۹۱. نک: تاریخ عصر حافظ، دکتر قاسم غنی، تهران، شهریور ۱۳۲۱ ش. ص ۱۰۰ و ۹۹ و ۹۸.

داشته‌اند و نشر آثار و افکار میان ایشان آسان‌تر صورت می‌گرفته است.
از سوی دیگر کثرت مریدان شاه ولی در اطراف و اکناف ایران از جمله شیراز،
چنان که از فحوای سخن او نیز پیداست، در آنجا که گفته:
بنده ترک سر خوش خویشیم سید عاشقان شیرازیم^{۹۲}

* * *

این چنین عارفان که می‌گویم پاکبازان شهر شیرازند^{۹۳}
خود از عوامل مؤثر اشاعه آثار و افکار صوفیانه وی در آن خطه و بالنتیجه اطلاع
و اشراف حافظ بر طرز فکر و اندیشه عارف مزبور بوده است بی آن که ملاقاتی میان
آن دو روی داده باشد.

غیر از مواردی که تاکنون به شرح گفته آمد، نکته جالب توجه و شایان ذکر این
است که با امعان نظر در دیوان حافظ و شاه ولی، غزلیات و اشعاری دیده می‌شود
که از لحاظ وزن و قافیه و ردیف و معانی و مضامین و ترکیبات و استعارات خاص به
ویژه سبک و شیوه سخن به هم مشابهت دارد و کاملاً پیداست که این دو شاعر
معاصر چنان که سابقاً نیز اشارت رفت، به اشعار هم نظر داشته و گاه گاه به اقتباس
معنی و مضمون بیت و مصراع شعر یکدیگر نیز پرداخته‌اند، حتی غزلیاتی به
استقبال از هم سروده‌اند و البته این تأثیر و تأثر به طور مطلق از یک سوی نبوده
است. ما اکنون موارد مشابه مزبور را که در دیوان آن دو یافته‌ایم برای مزید فایده در
این جا می‌آوریم و از ذکر غزل بسیار معروف حافظ به مطلع:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند
که در برابر غزل شاه ولی به مطلع:
ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم

صد درد دل به گوشه چشمی دوا کنیم
که در صفحات پیش به ذکر آن پرداخته‌ایم به جهت احتراز از تکرار خودداری

و ۱۹۲ و ۱۹۴ و ۱۹۵ و ۲۱۲ و ۲۱۴ و ۲۱۵ و ۳۱۴ و ۳۱۵ و ۴۳۹ و صفحات دیگر.

۹۳. همان، ص ۲۸۸.

۹۲. دیوان شاه ولی، ص ۴۲۱.

می‌کنیم. اینک غزلیات و اشعار همانند حافظ و شاه ولی:

حافظ:

در دیر مغان آمد یارم قدحی در دست
مست از می و میخواران از نرگس مستش مست
در نعل سمند او شکل مه نو پیدا
وز قد بلند او بالای صنوبر پست
آخر به چه گویم هست از خود خیرم چون نیست
وز بهر چه گویم نیست با وی نظرم چون هست
شمع دل دمسازم بنشست چو او برخاست
وافغان ز نظر بازان برخاست چو او بنشست
گر غالیه خوشبو شد در گیسوی او پیچید
ور وسمه کمانکش گشت در ابروی او پیوست
باز آی که باز آید عمر شده حافظ
هر چند که ناید باز تیری که بشد از شست
(دیوان حافظ، ص ۲۰)

شاه ولی:

از دیر برون آمد ترسا بچه (ای) سرمست
بر دوش چلیپایی خوش جام میی بر دست
کفر سر زلف او غارتگر ایمانست
قصده دل و دینم کرد ایمان مرا برده است
کفری و چه خوش کفری، کفری که بود ایمان
این کفر کسی دارد کایمان به خدایش هست
ناقوس زنان می‌گفت آن دلبرک ترسا
پیوسته بود با ما یاری که به ما پیوست
بگشود نقاب از رخ بر بود دل و دینم
زنار سر زلفش جانم به میان درست

در گوشه میخانه بزمی است ملوکانه
 ترسا بچه ساقی رندیست خوشی سرمست
 سید ز همه عالم برخاست به عشق او
 در کوی مغان با او مستانه و خوش بنشست^{۹۴}
 (دیوان شاه ولی، ص ۹۹)

* * *

حافظ:

حسب حالی ننوشتی^{۹۵} و شد ایامی چند
 محرمی کو که فرستم به تو پیغامی چند
 مآبدان مقصد عالی نتوانسیم رسید
 هم مگر پیش نهد لطف شما گامی چند
 چون می از خم به سبو رفت و گل افکند نقاب
 فرصت عیش نگه دار و بزن جامی چند
 قند آمیخته با گل نه علاج دل ماست
 بوسه‌ای چنند برآمیز به دشنامی چند
 زاهد از کوچه زندان به سلامت بگذر
 تا خرابیت نکند صحبت بدنامی چند

۹۴. ظاهراً حافظ و شاه ولی در سرودن این غزل اصلاً از فخرالدین ابراهیم عراقی (وفات: ۶۸۸ هـ) که غزلی به مطلع:

از پرده برون آمد ساقی قدحی در دست هم پرده ما بدرید هم توبه ما بشکست

گفته است، پیروی کرده‌اند. نک: مقدمه دیوان حافظ، به تصحیح حسین پژمان، ص ۱۱۰-۱۱۱ و ص ۱۱۸، ایضاً کلیات شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی، متخلص به عراقی، به کوشش سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۸، ص ۱۴۷.

۹۵. در دیوان حافظ، به تصحیح پژمان، تهران ۱۳۱۸، ص ۶۳ (ننوشتم) ذکر شده است.

عیب می جمله چو گفתי هنرش نیز بگو
 نفی حکمت مکن از بهر دل عامی چند
 ای گدایان خرابات خدا یار شماست
 چشم انعام مدارید ز انعامی چند
 پیر میخانه چه خوش گفت به دردی کش خویش
 که مگو حال دل سوخته با خامی چند
 حافظ از شوق رخ مهر فروغ تو بسوخت
 کامکارا نظری کن سوی ناکامی چند
 (دیوان حافظ، ص ۱۲۳-۱۲۴)

شاه ولی:

به علی رغم عدو باز زدم جامی چند
 توبه بشکستم و وارستم از این خامی چند
 منم و رندی و خاصان سراپرده عشق
 فارغ از سرزنش عام کالانعامی چند
 فرصت از دست مده زلف نگاری به کف آر
 می خور و وقت غنیمت شمر ایامی چند
 کنج میخانه مرا خلوت خاص است مدام
 زاهد و گوشه محراب و دو سه عامی چند
 نوبهار است و گل ار وجه میت نیست بیا
 برو از پیر خرابات بکن وامی چند
 در مغان از لب جام و لب یار ای ساقی
 به مراد دل خود یافته ام کامی چند
 سید از راه روی جز ره میخانه مرو
 بشنو از من که در این راه زدم گامی چند
 (دیوان شاه ولی، ص ۲۸۹)

حافظ:

درد عشقی کشیده‌ام که می‌پرس
 زهر هجری چشیده‌ام که می‌پرس
 گشته‌ام در جهان و آخر کار
 دلبری برگزیده‌ام که می‌پرس
 آن چنان در هوای خاک درش
 می‌رود آب دیده‌ام که می‌پرس
 من به گوش خود از دهانش دوش
 سخنانی شنیده‌ام که می‌پرس
 سوی من لب چه می‌گری که مگوی
 لب لعلی گزیده‌ام که می‌پرس
 بی تو در کلبه گدایی خویش
 رنج‌هایی کشیده‌ام که می‌پرس
 همچو حافظ غریب در ره عشق
 به مقامی رسیده‌ام که می‌پرس
 (دیوان حافظ، ص ۱۸۳)

شاه ولی:

رنج عشقی کشیده‌ام که می‌پرس	درد دردی چشیده‌ام که می‌پرس
در طریقی که نیست پایانش	بر و بحری بریده‌ام که می‌پرس
دیده‌ام صورتی که دیده ندید	معینی را شنیده‌ام که می‌پرس
گفته‌ام نکته (بی) تو را که مگو	خط به حرفی کشیده‌ام که می‌پرس
بلبل مست گلشن عشقم	ز آشیانی پریده‌ام که می‌پرس
عاشق و رند و لایالی وار	از جهانی رسیده‌ام که می‌پرس
بنده‌ای را فروختم به بها	سیدی را خریده‌ام که می‌پرس

(دیوان شاه ولی، ص ۳۳۸)

هم چنین مطلع غزل دیگری از شاه ولی:

گرم و سردی چشیده‌ام که می‌پرس هم به مردی رسیده‌ام که می‌پرس...

(ص ۳۳۸)

حافظ:

چرا نه در پی عزم دیار خود باشم
 چرا نه خاک سرکوی یار خود باشم
 غم غریبی و غربت چو بر نمی تابم
 (به شهر خود روم و شهریار خود باشم)
 ز محرمان سراپرده وصال شوم
 ز بستگان خداوندگار خود باشم
 چو کار عمر نه پیدا است باری آن اولی
 که روز واقعه پیش نگار خود باشم
 ز دست بخت گران خواب و کار بی سامان
 گرم بود گله (بی) رازدار خود باشم
 همیشه پیشه من عاشقی و رندی بود
 دگر بکوشم و مشغول کار خود باشم
 بود که لطف ازل رهنمون شود حافظ
 و گرنه تا به ابد شرمسار خود باشم
 (دیوان حافظ، ص ۲۳۱-۲۳۲)

* * *

شاه ولی:

منم که عاشق دیدار یار خود باشم
 منم که واله زلف نگار خود باشم
 منم که سیدم و بنده خداوندم
 منم که دانه و دام و شکار خود باشم
 منم چو پرده و جانم امیر پرده نشین
 منم که میر خود و پرده دار خود باشم

به هر کنار که باشم از این میان به یقین
 چو نیک بنگرم اندر کنار خود باشم
 به گرد کوه و بیابان دگر نخواهم گشت
 به کنج دل روم و یار غار خود باشم
 چرا جفا کشم از هر کسی در این غربت
 (به شهر خود روم و شهریار خود باشم)
 به غیر عشق مرا نیست کاری و باری
 از آن مدام پی کار و بار خود باشم
 از آن که عاشق و معشوق نعمت اللّهم
 به گرد کار خود و کردگار خود باشم
 (دیوان شاه ولی، ص ۳۹۴-۳۹۵)

در غزل مزبور، مصراع (به شهر خود روم و شهریار خود باشم) که عیناً در غزل حافظ نیز آمده است دیده می‌شود و بر ما معلوم نیست که کدام یک آن را از دیگری اقتباس کرده است؟
 در این جا برای رعایت جانب اختصار بهتر آن است که تنها به ذکر چند مطلع از غزلیاتی که حافظ و شاه ولی به پیروی و تقلید از هم سروده‌اند بپردازیم:

حافظ:

ما را ز خیال تو چه پروای شرابست
 خم گو سر خود گیر که خمخانه خرابست^{۹۶}

* * *

شاه ولی:

خوش آب حیات‌یست که گویند شرابست

خوش عاشق رندی که چو ما مست و خرابست ۹۷

حافظ:

حسنت به اتفاق ملاحی جهان گرفت

آری به اتفاق جهان می‌توان گرفت ۹۸

* * *

شاه ولی:

سلطان عشق ملک جهان را روان گرفت

جانم فدای او که تمام جهان گرفت ۹۹

حافظ:

یارب سببی ساز که یارم به سلامت

باز آید و برهاندم از بند ملامت ۱۰۰

شاه ولی:

در کوی خرابات نشستم به سلامت

سر حلقه رندانم و فارغ ز ملامت ۱۰۱

مطلع دیگری از شاه ولی:

هرگز نبود عاشقی و راه سلامت

رندان نگریند ز مستان به ملامت ۱۰۲

* * *

حافظ:

-
- | | |
|----------------------------|----------------------------|
| ۹۷. دیوان شاه ولی، ص ۹۲. | ۹۸. دیوان حافظ، ص ۶۰. |
| ۹۹. دیوان شاه ولی، ص ۱۷۷. | ۱۰۰. دیوان حافظ، ص ۶۲. |
| ۱۰۱. دیوان شاه ولی، ص ۱۸۰. | ۱۰۲. دیوان شاه ولی، ص ۱۸۱. |

سحر ز هاتف غییم رسید مژده به گوش

که دور شاه شجاعست می دلیر بنوش^{۱۰۳}

شاه ولی:

به گوش هوش من آمد ندای ساقی دوش

که جام جم بستان و می حلال بنوش^{۱۰۴}

* * *

حافظ:

در خرابات مغان نور خدا می بینم

وہ چه نوری ز کجا تا به کجا می بینم^{۱۰۵}

شاه ولی:

نظری می کنم و وجه خدا می بینم

روی آن دلبر بی روی و ریا می بینم^{۱۰۶}

علاوه بر این باید دانست که در دیوان حافظ غزلی به مطلع:

دل سراپرده محبت اوست دیده آینه دار طلعت اوست....^{۱۰۷}

موجود است که ظاهراً از دو بیت شعر عرفانی که شاه ولی در تعریف دل و جان

سروده و در ضمن رسائل او نیز آمده است با مختصر تغییر عبارتی اقتباس گردیده،

آن دو بیت بدین قرار است:

دل تو خلوت محبت اوست جانانت آینه دار طلعت اوست

آینه پاک دار و دل خالی که نظرگاه خاص حضرت اوست^{۱۰۸}

۱۰۳. دیوان حافظ، ص ۱۹۱.

۱۰۴. دیوان شاه ولی، ص ۳۴۴.

۱۰۵. دیوان حافظ، ص ۲۴۵.

۱۰۶. دیوان شاه ولی، ص ۴۰۲.

۱۰۷. دیوان حافظ، ص ۴۰.

۱۰۸. دیوان شاه ولی، ص ۵۱۹، ابضاً پاره (بی) از رسائل شاه نعمت الله ولی به مساعی حاجی میرزا عبدالحسین ذوالریاستین، مطبعة ارمغان، ۱۳۱۱ ش، ص ۱۳۳ و رساله (بیان خودش) کذا، جزو مجموعه

چون در دیوان شاه ولی غیر از دو بیت بالا اشعار و رباعیات فراوانی در همین باره یافته می‌شود^{۱۰۹} و این گونه معانی عرفانی با سبک و شیوه سخن او نزدیک‌تر و مناسب‌تر است می‌توان احتمال داد که تنها در همین مورد، حافظ تحت تأثیر کلام شاه ولی واقع شده و از وی الهام گرفته باشد.

البته شواهدی نیز داریم که می‌رساند عارف مورد بحث ما بعضی مطالب و اشعار را از حافظ اقتباس و یا تضمین کرده است چنان که، در قسمت مقطعات دیوان شاه ولی قطعه زیر درباره غلبه امیر تیمور بر فارس دیده می‌شود:

نیم تنی ملک سلیمان گرفت چشم گشا قدرت یزدان بین
پای نه و چرخ به زیر رکاب دست نه و ملک به زیر نگین
ملک خدا می‌دهد اینجا کراست زهره که گوید که چنان یا چنین^{۱۱۰}

و آقای حسین پژمان در مقدمه دیوان حافظ، و همچنین بخش غزل‌ها و اشعار الحاقی، ضمن اشاره به انقراض سلسله آل مظفر و تسلط تیمور بر شیراز، قطعه مزبور را با مختصر اختلافی در ضبط اشعار، از شاه ولی دانسته و مرقوم فرموده‌اند:
..... شاه نعمت الله ولی کرمانی راجع به این واقعه با اشاره به نقایص خلقت

تیمور فرماید:

نیم تنی ملک سلیمان گرفت چشم گشا قدرت یزدان بین.....^{۱۱۱}
و حال آن که در نسخ خطی قدیمی دیوان حافظ، قطعه مزبور با اندک تفاوتی جزو اشعار وی به شمار آمده^{۱۱۲} و با قرینه (ای) که از قول عبدالرزاق کرمانی مؤلف

خطی رسائل شاه ولی، خانقاه مرحوم شمس العرفاء، تهران، سه راه نوروزخان.

۱۰۹. نک: دیوان شاه ولی، ص ۷۸ و ۷۹ و ۸۱ و ۳۶۳ و ۳۶۴ و ۳۶۵ و ۵۸۸ و ۵۸۹ و ۵۹۲ و صفحات دیگر.

۱۱۰. نک: دیوان شاه ولی، ص ۵۸۲.

۱۱۱. نک: مقدمه دیوان حافظ، به تصحیح حسین پژمان، تهران ۱۳۱۸ ش، ص ۷۸.

۱۱۲. مرحوم دکتر قاسم غنی در تاریخ عصر حافظ درباره قطعه مزبور چنین نوشته‌اند: «..... در بعضی از نسخ دیوان خواجه حافظ در قسمت مقطعات، قطعه (بی) دیده می‌شود که ناظر به غلبه امیر تیمور و تسلط او بر فارس است. از جمله در نسخه متعلق به کتاب خانه ملی که برحسب شیوه خط و کاغذ می‌توان حدس زد از

(مناقب شاه نعمت الله ولی) در حدود سال ۹۱۱ هجری یعنی درست ۱۱۹ سال بعد از وفات حافظ به دست داریم، صحّت انتساب آن به حافظ مسلّم می‌گردد بدین قرار:

«.....گویند که این قطعه که بعضی از آن از اشعار خواجه حافظ است، آن حضرت (شاه ولی) در شأن امیر تیمور مقرر داشته‌اند، شعر:

بسی خبری ای دل از آن و ازین
چشم خرد بازگشا و ببین
نیم تنی ملک سلیمان گرفت
گشت یقینی شه روی زمین

نسخه‌های قرن یازدهم هجری باشد، این قطعه به نحو ذیل ضبط شده است:

نیم تنی ملک سلیمان گرفت	چشم گشا قدرت یزدان ببین
پای نه و خنک فلک زیر ران	دست نه و ملک به زیر نگین
این همه او می‌کند او می‌دهد	کیست که گوید که چنان یا چنین

و نیز در نسخه متعلّق به دوست محترم آقای حاج حسین آقا نخجوانی که نسخه قدیمی غیر مورخی است و به احتمال قوی از نسخ قبل از سنه هزار هجری است قطعه مذکور به این نحو ضبط شده است:

نیم تنی ملک سلیمان گرفت	کرد مسخر همه روی زمین
پنبه غفلت به در آور ز گوش	چشم گشا رحمت رحمان ببین
این همه او می‌کند او می‌دهد	کیست که گوید که چنان یا چنین.....»

مرحوم دکتر غنی بعد از اشاره به مندرجات تاریخ عجایب المقدور فی نواب تیمور درباره قطعه مزبور چنین نتیجه گرفته‌اند: «....(چون) در بسیاری از نسخ، این ابیات را در دیوان خواجه حافظ ثبت کرده‌اند می‌توان احتمال داد که گوینده این قطعه خواجه حافظ باشد...»، نک: تاریخ عصر حافظ، دکتر قاسم غنی، چاپ تهران، ۱۳۲۱ ش، ص ۳۸۸. و من بنده اضافه می‌نماید که بیت: پای نه و چرخ به زیر رکاب..... اصلاً از سنائی است و حافظ از وی اقتباس کرده است. نک: دیوان سنائی، قصیده:

بس که شنیدی صفت روم و چین
خیز و بیا مُلکِ سنائی ببین.....

پای نه و چرخ به زیر رکاب

دست نه و ملک به زیر نگین

ملک خداست و خدا می‌دهد

کیست که گوید که چنان یا چنین...»^{۱۱۳}

از این رو به استناد تذکره عبدالرزاق کرمانی باید گفت برخلاف آنچه بعضی از فضلا تصوّر کرده‌اند، اصل این قطعه را حافظ سروده و سپس شاه ولی با اندک تغییری آن را تضمین کرده و به قول مؤلف مزبور در شأن امیر تیمور مقرر داشته است.

این بود مختصری درباره مناسبات معنوی حافظ و شاه ولی و نکاتی در باب منشأ تضادّ عقیده و تباین مشرب آنها. بدیهی است بحث و تحقیق در این گونه مطالب، خاصّه بررسی علل و عوامل ناسازگاری‌ها و اختلاف عقاید و آراء شعرا و عرفا و دانشمندان ادوار گذشته و مظاهر گوناگون آن خود از مباحث پُرج و شیرین ادب فارسی است که فواید تاریخی و اجتماعی و اخلاقی فراوان نیز در بر دارد.

۱۱۳. نک: مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵، ص ۱۲۳. ایضاً مجموعه رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۴۰ و دیوان شاه ولی، ص ۵۸۲ که با اندک اختلافی سه بیت از قطعه بالا در آن مندرج است.

بحثی دربارهٔ مشابهت سخن مغربی و شاه ولی

یکی از مشاهیر شعرای متصوّف ایران در قرن هشتم و اوایل قرن نهم هجری، مولانا محمد شیرین مغربی معروف به شمس مغربی^۱ است که از پیروان مکتب عرفان محیی الدین بن عربی و از معتقدان به اصول وحدت وجود بوده است.^۲ لقب وی (شمس الدین)^۳ و تخلّصش در شعر مغربی بوده و از بیت زیر که در مقطع یکی از غزلیات او آمده چنین بر می آید که شاعر مزبور در زمان حیات خویش به شمس مغربی اشتهاار داشته است:

مغربی را یار (شمس مغربی) خواند به نام

گرچه (شمس مغربی) اندر جهان مشهور نیست^۴

۱. تاریخ تصوّف در اسلام، دکتر قاسم غنی، ج ۲، ۱۳۳۰ هـ ش، ص ۵۶۳؛ ایضاً دیوان شیخ محمد مشهور به شمس مغربی، اصفهان به سرمایه کتابفروشی حاجی غلامعلی کمالی. نباید این شاعر را با گوینده دیگری به نام (شمس مشرقی) که غالباً شمس و گاهی (شمس مشرقی) تخلّص می کرده است، اشتباه نمود.

رجوع شود به: رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی، به خامه بدیع الزمان فروزانفر، استاد دانشگاه تهران، ۱۳۱۵ ش، ص ۱۶۱-۱۶۴ و حواشی آن.

۲. از سعدی تا جامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمه علی اصغر حکمت، ج ۲، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۴۴۶-۴۴۷ و حواشی آن؛ ایضاً آتشکده آذر، بخش نخست به کوشش حسن سادات ناصری، تهران ۱۳۳۶ ش، حاشیه ص ۱۴۳.

۳. از سعدی تا جامی، حاشیه ص ۴۴۹؛ ایضاً ریحانة الادب، میرزا محمد علی مدرس تبریزی، تهران، ۱۳۳۱ ش، ج ۴، ص ۵۳.

۴. دیوان شیخ محمد مشهور به شمس مغربی، اصفهان، ص ۱۶.

رضا قلیخان هدایت دربارهٔ او سخنی دارد که در عین ایجاز ما را از هرگونه شرح و تفصیلی بی نیاز می‌کند:

«.....شیخ مغربی راهروی پرشور و موحدی مشهور....مذهبش وحدت وجود است و مشربش لذت شهود و به جز یک معنی در همهٔ گفتارش نتوان یافت^۵ ترجیعات و غزلیاتش همه مشحون به حقایق توحید است....»^۶

جامی در نفحات الانس نسبت خرقهٔ او را به شیخ محیی الدین رسانیده و در این خصوص نوشته:

«.....در بعضی سیاحات به دیار مغرب رسیده است و در آنجا از دست یکی از مشایخ که نسبت وی به شیخ بزرگوار، شیخ محیی الدین بن العربی....می‌رسیده است خرقه پوشیده....»^۷

ادوارد براون انگلیسی نیز در تاریخ ادبی ایران همین معنی را تأیید کرده است بدین قرار:

«.....شیخ مغربی سلسلهٔ طریقتش به صوفی بزرگ....شیخ محیی الدین ابن العربی منتهی می‌شود که....مابین ایرانیان بسیاری از شعراء صوفیه از پیروان او بوده‌اند، مانند: شیخ عراقی، اوحد الدین مراغی و مغربی و آخرین آنها جامی است و آنها همه از معتقدان پرشور به مبادی وحدت وجود می‌باشند....»^۸

نکته‌ای که باید بر سخن براون افزود این است که شاه نعمت الله ولی

۵. از این لحاظ مغربی به شاه نعمت الله ولی مشابه است. مرحوم دکتر قاسم غنی دربارهٔ شعر او نوشته: «.....شمس مغربی....در غزلیات خود به حدی صریح و روشن است که هر خواننده (ای) بدون معطلی برمی‌خورد که مضامین و اقوال او عارفانه است، حتی در تمام دیوان او یک غزل نیست که خواننده را بین مجاز و حقیقت سرگردان بگذارد....»، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۵۶۳.

۶. مجمع الفصحاء هدایت، به کوشش مظاهر مصفا، ج ۴، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۵۸.

۷. نفحات الانس جامی، به کوشش مهدی توحیدی پور، تهران ۱۳۳۶ ش، ص ۶۱۳؛ ایضاً از سعدی تاجامی، حاشیه ص ۴۴۶، در نفحات الانس به غلط شیخ محیی الدین بن المغربی درج شده است.

۸. از سعدی تاجامی، ص ۴۴۶-۴۴۷.

(وفات: ۸۳۴ هـ) نیز معاصر مغربی و مانند دیگر شاعران عارفی که برشمرده، از شارحان افکار و اقوال محیی الدین و از معتقدان حقیقی مذهب وحدت وجود بوده است و این وجه اشتراک او با مغربی خود مهم ترین عامل ارتباط معنوی و اتحاد فکری میان این دو عارف غزل سرای معاصر و بالنتیجه هماهنگی و مشابهت کامل سخن آنها گردیده است تا آنجا که غالب مضامین و اصطلاحات و شطحیات صوفیانه، خاصه تمثیلات لطیف عارفانه در باب وحدت وجود در اشعار ایشان به یک شیوه ادا شده و این مشابهت، صرف نظر از جنبهٔ سنخیت روحی، مؤید مناسبات معنوی میان آنها نیز تواند بود به ویژه که شاه ولی در دیوان اشعار خود از مغربی صریحاً یاد کرده و از جمله در غزلی، نام او و عراقی^۹ را با هم آورده و گفته است:

تن زنده به جان و جان به جانان گه مغربست و گه عراقیست^{۱۰}
و نیز در ترجیع بند لطیفی به مطلع:

در موج و حباب آب دریاب آن آب درین حباب دریاب
در بیت ترجیع از این دو شاعر عارف بدین گونه یاد کرده است:

جامی و شراب و رند و ساقی هم مغربیی و هم عراقی^{۱۱}
و این تصریح شاه ولی به نام مغربی دلیل روشنی بر توجه و تمایل وی به افکار و اشعار عارف مزبور و در نتیجه پیروی از سبک و شیوهٔ سخن اوست.
ادوارد براون نیز در باب مشابهت سبک شعر شاه ولی و مغربی عبارت مختصر و

۹. مراد فنخرالدین ابراهیم بن شهریار عراقی، متوفی به سال ۶۸۸ هجری است. رجوع شود به تاریخ تصوف در اسلام، ص ۵۰۴ - ۵۰۵.

۱۰. دیوان شاه نعمت الله ولی، به اهتمام محمود علمی، تهران، ۱۳۲۸ ش، ص ۱۴۹.

۱۱. همان دیوان، ص ۵۶۰ - ۵۶۲، نکتهٔ جالب این است که مغربی نیز در بیتی خود را در ردیف عراقی قرار داده و گفته است:

از موج او شده است عراقی و مغربی وز جوش او سنائی و عطار آمده
دیوان مغربی، ص ۹۲، ایضاً از سعدی تا جامی، ص ۴۵۷.

مفیدی آورده که ترجمهٔ آن به شرح زیر است:

«.....منظومات او (شاه ولی) به نظر خوانندگان روی هم رفته یکنواخت و

متوسط می‌آید که در سبک و معنی از صنف سخن مغربی است....»^{۱۲}

ما برای اثبات این مدعی به نقل بعضی از غزلها و ابیات و مضامین مشابه که در دیوان آن دو یافته‌ایم می‌پردازیم:

مغربی:

ما جام جهان نمای ذاتیم	ما مظهر جمله صفاتیم
ما نسخهٔ نامهٔ الاهییم	ما گنج طلسم کایناتیم
هم صورت واجب الوجودیم	هم معنی و جان ممکناتیم
هر چند که مجمل دو کوینیم	تفصیل جمیع مجملاتیم
برتر ز مکان و در مکانیم	بیرون ز جهات و در جهاتیم
ما حاوی جملهٔ علومیم	کشاف جمیع مشکلاتیم
بیمار ضعیف را شفاییم	محبوس نحیف را نجاتیم
گو مرده بیا که روح بخشیم	گو تشنه بیا که ما فراتیم...
هم مغربیم و مشرق شمس	هم ظلمت چشمهٔ حیاتیم ^{۱۳}

* * *

شاه ولی:

ماییم که مظهر صفاتیم	سر حلقهٔ عارفان ذاتیم
سیاح ولایت قدیمیم	هم ساکن خطهٔ جهاتیم
باقی به بقای ذات عشقیم	ایمن ز حیات وز مماتیم
دانندهٔ سرّ حرف کوینیم	پرگار وجود کایناتیم
خضریم که رهنمای خلقیم	پروردهٔ چشمهٔ حیاتیم
او بحر محیط و ما چو موجیم	او نیشکر است و ما نباتیم

۱۲. از سعدی تاجامی، ص ۶۸۶.

۱۳. دیوان شیخ محمد مشهور به شمس مغربی، ص ۶۴ - ۶۵.

ما بنده سیدیم از جان بیزار زلات و از مسناتیم^{۱۴}

* * *

مغربی:

ما مست و خراب چشم یاریم
 آشفته زلف آن نگاریم
 از روی نگار همچو مویش
 سودا زندگان بی قراریم
 چون چشم خوشش همیشه مستیم
 مانند لیش شراب خواریم
 گرد سرکوی آن پری روی
 پیوسته چو چرخ در مداریم...
 تا ما به خودیم در حجابیم
 وز خویش بسی حجاب داریم
 به زان نبود که خویشتن را
 یکسر به نگار واگذاریم
 در هستی دوست نیست گردیم
 وز هستی خویش یاد نداریم
 ای ساقی از آن میی که باقیست
 در ده قدحی که در خماریم
 تا مست فرو رویم در خود
 وز جیب عدم سری برآریم
 در مهر رسیم مغربی وار
 ای دوست دمی که ذره واریم^{۱۵}

شاه ولی:

ما عاشق چشم مست یاریم آشفته زلف بی قراریم^{۱۶}
 سرمست می الست عشقیم شوریده چشم پر خماریم
 آینه روشن ضمیریم خورشید منیر بی غباریم...
 هر دم که نفس ز خود برآریم جانی به جهانیان سپاریم
 در هر دو جهان یکیست موجود باقی همه صورت نگاریم
 یک باده و صد هزار جامست ما جمله یکیم اگر هزاریم
 سیمرخ هوای قاف قریم شهباز فضای برج و باریم
 دُریم ولیک در محیطیم بحریم ولیک در گذاریم
 تا واصل ذات عشق گشتیم در هر صفتی دمی برآریم
 دریاب رموز نعمت الله پنهان چه کنیم آشکاریم^{۱۷}

مغربی در بیان رموز و اسرار عرفان که در اشعار او فراوان است چنین آورده:
 در اسراری که می گویم ازو دستور می خواهم

مرا در گفتن اسرار او دستور می باشد^{۱۸}
 شاه نعمت الله ولی نیز در ترجمهٔ کلام محیی الدین در همین معنی گفته است:
 معذورم اگر گفتم اسرار الهی مأمورم و می گویم احوال کماهی^{۱۹}

چنان که از این پیش اشارت رفت، منشأ این گونه مشابهت های لفظی و معنوی در اقوال مغربی و شاه ولی بی گمان، پیروی هر دو از مکتب عرفان محیی الدین و

۱۶. از مقایسه بیت مزبور با مطلع غزل سابق مغربی:

ما مست و خراب چشم یاریم آشفته زلف آن نگاریم
 به خوبی پیداست که شاه ولی غزل خود را به تقلید و استقبال از مغربی سروده تا آن جا که به اقتباس ترکیبات و الفاظ او نیز پرداخته است.

۱۸. دیوان مغربی، ص ۴۰.

۱۹. رسالهٔ شرح آیات فصوص الحکم، در مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۹۱، ایضاً همان رساله در مجموعهٔ خطی رسائل شاه ولی، در کتابخانهٔ خانقاه مرحوم شمس العرفاء.

بهره گرفتن و اقتباس از آثار وی بوده است خاصه که شاه ولی خود بدین حقیقت تصریح کرده، در آنجا که نوشته است:

«.....حضرت قطب المحققین و امام الموحدين شیخ محیی الملة و الحق والدين ابو عبدالله محمد بن علی بن محمد المغربي الطائى الاندلسی قدس الله روحه، به مقتضى المأمور معذور، مأمور است به ابراز و اظهار انوار کشفیه و اسرار الهیه به امر مظهر اسم اعظم صلى الله عليه و آله و سلم، قطعه:

گر تو را آینه به ما بنمود مکنش عیب کان نمی شاید
چون تو خود را نموده (ای) در وی ساده دل چو کند که ننماید^{۲۰}

و درباره اتحاد معنوی و ارتباط روحانی خویش با شیخ مزبور و استنباط حقایق و معارف الهی از کتاب فصوص الحکم که بنا به تعبیر خاص محیی الدین به یک نوع الهام غیبی بیشتر مشابه است تا به یک تصنیف معمولی و ساده عرفانی^{۲۱} چنین

۲۰. رساله شرح آیات فصوص الحکم، ص ۱۸۰، ایضاً مقاله نگارنده به عنوان: «مناسبات حافظ و شاه ولی» در نشریه دانشکده ادبیات اصفهان، سال ۲، ۱۳۴۵ ش، ص ۴.

۲۱. محیی الدین خود کتاب فصوص الحکم را بدین گونه توصیف می‌کند:

«.....اما بعد فانی رایت رسول الله صلى الله عليه و سلم فى مبشرة اريتها فى العشر الاخر من محرم سنة سبع و عشرين وستمائه بمحرسة دمشق، و بيده صلى الله عليه و سلم كتاب، فقال لى هذا «كتاب فصوص الحکم» خذه و اخرج به الى الناس ينتفعون به، فقلت السمع و الطاعة لله و لرسوله و اولى الامر منا كما امرنا. فحققت الامنيه و اخلصت النيه و جردت القصد و الهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لى رسول الله صلى الله عليه و سلم من غير زيادة ولا نقصان....فما القى الا ما يلقى الى ولا انزل فى هذا المسطور الا ما ينزل به على. ولست بنبى ولا رسول ولكنى وارث ولاخرتى حارث:

فمن الله فاسمعوا	والى الله فارجموا
فاذا ما سمعتم ما	اتيت به فعوا...
هذه الرحمة التى	وسعتكم فوسعوا....

فصوص الحکم، للشيخ الاكبر محیی الدین بن عربی، و التعليقات عليه بقلم ابو العلاء عینى طبع مصر، سنة

اظهار نموده:

«.....دوستان را اعلام می‌رود که به درخواست یاری که محرم ماست و به التماس دردمندی که مستحق دواست در شرح ابیات فصوص الحکم شروع خواهیم کرد و بالله التوفیق.

شعر:

کلمات فصوص در دل ما چون نگین در مقام خود بنشست
از رسول خدا رسید به او باز از روح او به ما پیوست...^{۲۲}
و از این رو، اگر مغربی و شاه ولی هر دو در بیان اسرار الهی دم از مأموریت می‌زنند بدان جهت است که در حقیقت از یک سرچشمه سیراب شده و از یک دست باده از جام تجلی صفات حق نوشیده‌اند.
ما باز مضمون مشترک و مشابه دیگری که از لحاظ مفهوم خاص در ادب فارسی حتی در آثار صوفیه هم تازگی دارد، در اشعار این دو گویندهٔ عارف یافته‌ایم که اصل آن چنان که در ذیل خواهیم گفت از محیی الدین است.
مغربی در غزلی چنین سروده:

اگر چه پادشه عالم گدای توام
تو از برای منی و من از برای توام
جهان که بنده یی از بندگان حضرت توست
از آن فدای من آمد که من فدای توام
جهان به ذات و صفت دم به دم غذای من است
که من به ذات و صفت دم به دم غذای توام^{۲۳}
شاه ولی مضمون بیت اخیر را بدین گونه بیان کرده:
عشق جانان من غذای من است این چنین خوش غذا برای من است

۲۲. رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم در مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۸۰، ایضاً مقالهٔ نگارنده با عنوان

«مناسبات حافظ و شاه ولی» در نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات اصفهان، سال ۲، ۱۳۴۵ ش، ص ۴.

۲۳. دیوان مغربی، ص ۶۳.

هر کسی را غذا بود چیزی نعمت الله من غذای من است
 با تو گویم غذای من چه بود این غذا دیدن خدای من است^{۲۴}
 و مقتدای معنوی هر دو یعنی شیخ محیی الدین، در چند جای فصوص الحکم،
 از جمله در «فص حکمة احديّة في كلمة هودية» قریب دو قرن پیش از ایشان همین
 معنی را چنین تقریر کرده است:

فهو الكون كله	و هو الواحد الذي
قام كوني بكونه	ولذا قلت يفتدى
فوجودي غذاؤه	و به نحن نحتدى... ^{۲۵}

و باز در «فص حکمة احسانية في كلمة لقمانية» آورده:

اذا شاء الاله يسرّ رزقاً	له فالكون اجمعه غذا
و ان شاء الاله يسرّ رزقاً	لنا فهو الغذاء كما يشاء... ^{۲۶}

۲۴. دیوان شاه ولی، ص ۱۳۴، تاریخ تصوّف در اسلام، حاشیة ص ۵۶۱.

۲۵. فصوص الحکم، ص ۱۱۱، شاه نعمت الله در ترجمه و شرح این ابیات نوشته است:

او یکی و همه به او قایم	همه قایم به آن یکی دایم
به وجود او غذا دهد ما را	باشد او از چنین غذا صایم
به ظهورش غذا برد از ما	آن ظهورش به این غذا قایم....

«...وجود و قیام عالم دایم به وجود حق است و حق ظاهر به وجود عالم و به اختفاء غذا در متغذی و ظهور
 غذا به صورت متغذی سبب بقا و ظهور کلام متغذی است و حصول وجود عالم به اختفاء هویت حقست
 در عالم و به ظهور حق در صور عالم....» بیت:

آن که فرموده اند لفظ غذا	به مجاز است این غذا آن جا
می دهد او غذای ما به وجود	به ظهورش غذا برد از ما

رسالة شرح ابیات فصوص الحکم، در مجموعه رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۹۱ - ۱۹۲.

۲۶. فصوص الحکم، ص ۱۸۷، باز شاه ولی در گزارش ابیات مزبور چنین آورده:

«...اراده نزد محقق متعلقه است به جزئیات و مشیّت به کلیات و چون مشیّت متعلقه ظهور او گردد اعیان
 عالم باسره رزق حق باشد یعنی مظهر او گردند تا در هر عینی به حسب استعداد آن عین ظهوری فرماید و

حال که موجب اصلی مشابهت سخن مغربی و شاه ولی با شواهد مزبور به خوبی روشن گشت، برای رعایت جانب ایجاز تنها به ذکر چند مضمون مشترک دیگر که در شعر آنها آمده است اکتفا می‌کنیم:

دربارهٔ معنی « وحدت در کثرت و کثرت در وحدت » مغربی گفته است:

اندر یکی صد بین نهان در صد یکی را بین عیان

از صد یکی گفتم بدان صد را ز یک یک را ز صد^{۲۷}

و شاه ولی در همین باب چنین سروده:

از سر ذوق دیده‌ام عین یکی و نام صد

ذات یکی صفت بسی خاص یکی و عام صد...

نام یکی اگر یکی صد نهد ای عزیز من

صد نشود حقیقتش یک بود او به نام صد^{۲۸}

و هم در جای دیگر گفته است:

آن یکی در عدد ظهوری کرد صد عدد از یکی مهیا شد^{۲۹}

در خصوص عقیدهٔ عرفانی « وحدت وجود » مغربی را اشعار فراوانی است که برای نمونه چند بیت در اینجا درج می‌شود:

اگر مشیت حق متعلقهٔ آن شود که عالم را رزق انعام فرماید یعنی وجودی ببخشد، شعر:

به هویت غذا دهد ما را این غذا خود خدا دهد ما را

مستعدیم و هر چه می‌جوییم از وجودش عطا دهد ما را...

رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم، جزو مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۹۸. مضامین و ابیات مذکور این شعر مولانا را به یاد می‌آورد که فرموده است:

هر حالت ما غذای قوم است زین اغذیه غیبیان سمینند

دیوان کبیر (کلیات شمس) مولانا جلال الدین محمد مولوی، با حواشی بدیع الزمان فروزانفر استاد دانشگاه تهران، جزو دوم، ۱۳۳۷ ش، ص ۸۷، ایضاً رسالهٔ تحقیق احوال مولانا، بدیع الزمان فروزانفر، حاشیهٔ ص ۱۶۸.

۲۷. دیوان مغربی، ص ۳۰. ۲۸. دیوان شاه ولی، ص ۲۲۹.

۲۹. ایضاً همان دیوان، ص ۲۰۶.

دریای وجود موج زن شد
آن موج فرو شد و برآمد
بر رسته بنفشه معانی
بشکفته شقایق حقایق
این جمله چه بود عین آن موج
هر جزو که هست عین کل است
اجزا چه بود مظاهر کل
اسما چه بود ظهور خورشید

موجی بفکند سوی صحرا
در کسوت و صورتی دلارا
چون خط خوش نگار رعنا
بنموده هزار سرو بالا
و آن موج چه بود عین دریا
پس کل باشد سراسر اجزا
اشیا چه بود ظلال اسما
خورشید جمال ذات والا...^{۳۰}

و شاه ولی نیز که غرق در بحر بی کران وحدت وجودست، درین باره چنین آورده:

موج است و حباب و آب و دریا
هم آب و حباب و موج ماییم
بنگر به یقین که جز یکی نیست
هر چار یکی بود بر ما
دریا داند حقیقت ما
هم قطره و جو و سیل و دریا...^{۳۱}

* * *

درآ با ما درین دریا و خوش بنشین به چشم ما
به عین ما نظر می‌کن بین ما را در این دریا
اگر موجست اگر قطره به عین ما همه آب است
اگر تو آبرو جویی بجو از آبروی ما...
به نور آفتاب او همه عالم منور شد
نگر در ذره روشن که خورشیدیست مه سیما...^{۳۲}

* * *

موج بحریم و عین ما دریاست بحرایی داند این که او از ماست

۳۰. دیوان مغربی، ص ۲، برای دیدن نمونه‌های دیگر از همین گونه اشعار مغربی رجوع شود به: ص ۴ و ۵ و

۱۳ و ۳۱ و ۴۵ و ۵۴ و ۵۵ و ۹۱ و ۹۲ و صفحات دیگر دیوان او.

۳۲. همان دیوان، ص ۵۴.

۳۱. دیوان شاه ولی، ص ۵۶.

جام و می ساقیم بهم آمیخت مجلس عاشقانه (بی) آراست
صورت و معنی بهم پیوست عالمی از میانه خوش برخاست....^{۳۳}

* * *

آن چنان ذاتی نهان اندر صفت پیدا بود
جامع ذات و صفاتش نزد ما اسما بود
ز آفتاب حسن او عالم منور شد تمام
همچنان روشن بود مجموع عالم تا بود
نزد ما موج و حباب و قطره و دریا یکیست
بحر می‌داند که او با ما درین دریا بود
ما چنین تشنه بهر سو می‌دویم از بهر آب
این عجب آبی که ما جویم عین ما بود
آن یکی در هر یکی کرده تجلی لاجرم
هر یکی در ذات خود یکتای بی همتا بود
فی المثل یک دایره این شکل عالم فرض کن
حق محیط و نقطه روح و دایره اشیا بود....^{۳۴}

مغربی با توجه به مفهوم حدیث: «ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو کشفها
لا حرق سبحات وجهه ما انتهى الیه بصره من خلقه»^{۳۵} گفته است:

۳۳. ایضاً همان دیوان، ص ۸۶.

۳۴. دیوان شاه ولی، ص ۱۸۳.

۳۵. صاحب جواهر الاسرار و زواهر الانوار با اندک تفاوتی حدیث مزبور را بدین گونه نقل کرده است:
«...ان لله تعالی سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو کشف لا حرق سبحات وجهه ما انتهى الیه
بصره من خلقه»، جواهر الاسرار و زواهر الانوار، کمال الدین حسین خوارزمی، طبع هند، ج ۲، ص ۳۳۲،
عبدالرحمن جامی نیز در لمعه سیزدهم از اشعة اللمعات، در شرح لمعات فخرالدین ابراهیم عراقی همین
حدیث را به مناسبت نقل و شرح کرده است. اشعة اللمعات جامی، به ضمیمه رسائل دیگر، تهران ۱۳۰۳ هـ ق،
ص ۷۷ به بعد. مغربی دربارهٔ این حدیث غزلی به مطلع:

اگر ز روی براندازد او نقاب صفات دو کون سوخته گردد ز نور پرتو ذات

نهان به پرتو خویش است آفتاب رخت
 از آن که مانع ادراک اوست تاب رخت
 رخت ز پرتو خود در نقاب می‌باشد
 عجب بود که نشد غیر ازین نقاب رخت^{۳۶}

* * *

رخت گرچه چو خورشید فلک مشهور می‌باشد
 ولی هم در فروغ خویشتن مستور می‌باشد
 نقابی نیست رویت را به جز نور رخت دایم
 نقابی گر بود مهر رخت را نور می‌باشد^{۳۷}
 شاه نعمت الله نیز همین معنی را چنین بیان کرده:
 بسته رویندی ز نور روی خود آفتابست او ولیکن مه نقاب^{۳۸}

* * *

این طرفه بین که حضرت او با همه حجاب
 روشتر است نرووی از نور آفتاب....
 بگذار نور و ظلمت و بگذر ز روز و شب
 جانان ما طلب که بود جان و تن حجاب^{۳۹}

* * *

آفتاب حسن او از مه نقابی بسته است
 نور چشم است او از آن بر چشم ما بنشسته است^{۴۰}
 و در آغاز رساله لوابیح نوشته است:

نیز سروده است. رجوع شود به: دیوان مغربی، ص ۱۱-۱۲.

۳۶. دیوان مغربی، ص ۲۴. ۳۷. همان دیوان، ص ۴۰.

۳۸. دیوان شاه ولی، ص ۶۴، در مصراع دوم به جای (مه نقاب) با نقاب آمده است و از روی نسخه طبع کرمان تصحیح شد. ۳۹. دیوان شاه ولی، ص ۹۱.

۴۰. همان دیوان، ص ۹۱، برای دیدن شواهد دیگر رجوع شود به ص ۶۴ و ۶۵ و ۶۷ و ۶۹ و ۸۱...

«قال الله (تعالى): الله نور السموات والارض.... وقال رسول الله صلى الله عليه
وآله: ان لله سبعين الف حجاب من نور و ظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما
انتهى اليه بصره من خلقه. شعر:

آن ظلمت و نور جسم و جانست وین هر دو حجاب عارفانست
گر برداری حجاب اینها ما را بخدا یقین همانست
یا اخى ايدک الله بنور الانوار اعلم ان التجلى عند القوم ما ينكشف للقلوب من
انوار الغيوب و نقول ليس حجابہ الا النور ولا خفاؤه الا الظهور. به شدت ظهور
محتجبت و به سطوت نور مستتر...»^{۴۱}

از این دست اشعار و مضامین مشابه در باب مفاهیم دیگر مانند: ذات و صفات
حق، و اعیان و اسما، و جمع و فرق، و مطلق و مفید، و واحد و کثیر، و جزو و کل، و
فنا و بقا...

...باز هم در دیوان شعر مغربی و شاه ولی یافته می شود که چون اختصاص به این
دو عارف معاصر ندارد و در آثار دیگر شعرا و نویسندگان متصوّف قرن هشتم و نهم
هجری نیز فراوان است به ذکر آن نپرداختیم.^{۴۲}

۴۱. رسالهٔ لوايح، جزو مجموعهٔ رضوان المعارف الالهيه، ص ۳۲۹.

۴۲. مغربی را بزبان عربی نیز اشعاری بوده و کتابهایی به نام: اسرار فاتحه، جام جهان نما، الدرالفريد فی معرفة
التوحيد و زهت سامانيه به وی نسبت داده اند. وفات او نیز بنا به اصح اقوال در شصت سالگی در سنهٔ ۸۰۹
هجری اتفاق افتاده است. رجوع شود به: دانشمندان آذربایجان، محمد علی تربیت، چ اول، تهران ۱۳۱۴،
ص ۳۵۲؛ از سعدی تا جامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، چ دوم، تهران ۱۳۳۹،
حاشیهٔ ص ۴۴۹؛ نفعات الانس جامی، به کوشش مهدی توحیدی پور، تهران ۱۳۳۶ ش، ص ۶۱۴؛ آشکدهٔ
آذر، بخش نخست، به کوشش حسن سادات ناصری، تهران ۱۳۳۱ ش، ص ۵۳ - ۵۴.

راقم این سطور دربارهٔ احوال و آثار شاه نعمت الله ولی کتابی در درست تألیف دارد که امید است به زودی
طبع و نشر گردد. برای اطلاع از طرز فکر و سبک شعر او فعلاً به مقالهٔ نگارنده با عنوان «مناسبات حافظ و
شاه ولی»، در نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات اصفهان، سال دوم، ۱۳۴۵، ص ۱ - ۲۸ مراجعه شود.

تحقیق در سبک سخن شیخ کمال خجندی (وفات: ۸۰۳ هـ)

کمال الدین مسعود خجندی از بزرگان شعرای عارف مشرب دوره تیموری و از معاصران حافظ و شاه نعمت الله ولی بوده است و، چنان که از دیوان شعر او^۱ برمی آید ظاهراً به (وحدت وجود) و اصول و مبانی تصوّف و عرفان اعتقاد داشته و غزلیات و اشعاری در همین باره سروده است، از جمله در غزلی چنین گفته:

قطره‌یی قطره ز دریا، چو به ساحلهایی

گر به دریا بررسی قطره نیی دریایی...

گر نه با اویسی، اگر پادشهی درویشی

ور نه بی خویشی اگر با همه بی تنهایی...

گه دلی گاه زبان گاه نهان گاه عیان

گاه آینه، گهی طوطی شکر خایی....

پیش روی تو صد آینه نهادست، کمال

روشن است آینه‌ها بنگر اگر بینایی^۲

۱. دیوان کمال، به تصحیح عزیز دولت آبادی، به طرزی پسندیده و شایان تحسین با مقابله نسخ متعدد خطی، نخستین بار در سال ۱۳۳۷ هـ ش در تبریز به طبع رسیده و در مقدمه آن شرح حال شاعر مزبور به تفصیل آمده است.

۲. دیوان کمال الدین مسعود خجندی، به تصحیح عزیز دولت آبادی، ص ۳۶۱ - ۳۶۲.

و در غزل دیگری ذوق عرفانی او بدین گونه تجلی کرده:

عارف پنهان ز پیدا خوش ترست

گنج را گنجینه ماوا خوش تر است

عالم آزادگان خوش عالمیست

ای دل آنجا رو که آنجا خوش تر است

اندرین پستی دلت نگرفت هیچ

عزم بالا کن که بالا خوش تر است

عاشقان را دل به وحدت می‌کشد

مرغ آبی را به دریا خوش تر است...^۳

در بسیاری از اشعار و غزلهای کمال این کشش و جذبه و عشق عارفانه

نمودارست. ما اختصاراً به ذکر چند مورد دیگر از این دست اشعار اکتفا می‌کنیم و

نخست، به نقل غزلی بس لطیف و شورانگیز می‌پردازیم:

عشق بر آتش نهاد دفتر بود و نبود

آیت فتح قریب سر حقایق گشود

قطره به دریا رسید ابر برفت از میان

نور فرو شد ز شمع شمع برآمد به دود

از نفعات بخور، کون و مکان درگرفت

چون به هم آمیختند آتش و مجمر به عود

در پس آینه چیست، قایل این حرف کیست

کاینه با خود نداشت آن چه به طوطی نمود

وجه دورویی نماند، صورت دیباه را

باز برفت از میان واسطه تار و پود

جام بده جان ستان، روی میبچ از زیان

عاشق بی مایه را عین زیانست سود

هر که به دار فنا جبّه هستی بدوخت
 رمز سوی الله بخواند، سرّ انا الحق شنود
 سرّ فنا گوش کن، جام بقا نوش کن
 حاجت تقریر نیست کز عدم آمد وجود
 خلق ز نقصان حال بی خبرند از کمال
 کز همه بی قیل و قال گوی سعادت ربود^۴

* * *

عرفات عشق بازان سرکوی یار باشد
 به طواف کعبه زین در نروم که عار باشد
 چو سری بر آستانش ز سر صفا نهادی
 به صفا و مروه ای دل دگرت چه کار باشد
 قدمی ز خود برون نه به ریاض عشق (کانجا)
 نه صداع نفحه گل نه جفای خار باشد
 به معارج اناالحق نرسی ز پای منبر
 که سری شناسد این سر که سزای دار باشد....
 نکند کمال دیگر طلب حضور باطن
 که قرارگاه زلفش دل بی قرار باشد^۵

* * *

سالها شد که در تک و پویم تو بمایی عجب چه می‌جویم....^۶

* * *

هر کسی در حرم وصل تو محرم نشود
 هر براهیم به درگاه تو ادهم نشود....^۷

۴. دیوان کمال، ص ۱۶۵ - ۱۶۶.

۵. همان دیوان، ص ۱۶۵.

۶. همان دیوان، ص ۲۶۲.

۷. همان دیوان، ص ۱۹۳، مراد شاعر از (ادهم) در مصراع دوم، ابواسحق ابراهیم بن ادهم عارف معروف

می خروشد بحر و می گوید به آواز بلند

هر که در ما غرقه گردد عاقبت از ما شود^۸

در دیوان کمال، اشعاری یافته می شود که حاکی از ارادت و اخلاص او به عارفان بزرگ ادوار پیشین است چنان که در غزلی به مطلع:

جهانی پر ز مقصود است و راهی روشن و پیدا

دریغا تشنه لب خواهیم مردن بر لب دریا^۹

از لحاظ وزن و قافیه و بعضی از مضامین، به قصیده معروف سنائی به مطلع:

مکن در جسم و جان منزل که این دونست و آن والا

قدم زین هر دو بیرون نه، نه این جا باش نه آن جا^{۱۰}

نظر داشته و معانی برخی از ابیات آن را اقتباس کرده است. مثلاً درین بیت که گفته:

کسی کز طلعت خورشید جز گرمی نمی بیند

دلا معذور می دارش که دارد چشم نابینا

به طور مسلّم از کلام بلند و عارفانه سنائی الهام گرفته که فرموده است:

عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز نقشی

که از خورشید جز گرمی نیابد چشم نابینا^{۱۱}

قرن دوم هجری (وفات: ۱۶۲ هـ) است. رجوع شود به: تاریخ تصوّف در اسلام، دکتر قاسم غنی، ج ۲، تهران ۱۳۳۰ ش، ص ۱۶۲ - ۱۶۴ و حاشیه ص ۵۹.

۸. مقدمه دیوان کمال، ص شش، بیت مزبور در متن دیوان دیده نشد ظاهراً از غزلی به مطلع:

«گر دلم در زلف پنهان کرده (ای) پیدا شود...» افتاده است. دیوان کمال، ص ۱۷۴.

۹. دیوان کمال، ص ۹ - ۱۰.

۱۰. دیوان سنائی غزنوی، به اهتمام مدرس رضوی استاد دانشگاه، تهران، ۱۳۴۱ ش، ص ۵۱.

۱۱. همان دیوان، ص ۵۲. مولانا جلال الدین محمد نیز در مثنوی به همین بیت سنائی نظر داشته است، در آنجا که فرموده:

و در همین غزل از شمس تبریزی و مولانا جلال الدین محمد مولوی بدین گونه یاد کرده:

مگو کارباب دل رفتند و شهر عشق شد خالی

جهان پر شمس تبریز است مردی کو چو مولانا^{۱۲}

کمال در اشعار دیگر نیز بارها نام عطار و مولانا را به احترام برده است بدین قرار:

یار چون بشنید گفتار کمال گفت مولانایی و عطار ما^{۱۳}

* * *

به ترکستان بیا آن خاک دریاب اگسر در روم مولانا نیابی^{۱۴}

* * *

صوفیان مست شدند از سخنان تو کمال

که در انفاس تو بوی سخن عطارست^{۱۵}

* * *

آن طالب دل سوخته امروز کمال است

کز گفته او گرمی عطار بیابی^{۱۶}

جامی در نفحات الانس درباره او نوشته:

«...اشتغال وی به شعر و تکلف ستر حال و تلبیس را برده باشد بلکه

می‌شاید که برای آن بوده... که ظاهر مغلوب باطن نشود و از رعایت صورت

عبودیت باز نماند چنان که خود می‌گوید:

این عجب نبود ز اصحاب ضلال

که ز قرآن گر نبیند غیر قال

غیر گرمی می‌نیابد چشم کور...

کز شعاع آفتاب پر ز نور

مثنوی معنوی، جلال الدین محمد بلخی، به اهتمام رینولد. ا. نیکلسون، طبع لیدن، ۱۹۲۹ م، دفتر سوم،

ص ۲۴۱. ۱۲. دیوان کمال، ص ۱۰.

۱۳. همان دیوان، ص ۲۰؛ همچنین مقدمه دیوان مزبور به قلم عزیز دولت آبادی، ص نه.

۱۴. همان دیوان، ص ۳۵۴. ۱۵. همان دیوان، ص ۱۰۲.

۱۶. همان دیوان، ص ۳۶۷؛ همچنین مقدمه دیوان کمال به قلم عزیز دولت آبادی، ص نه.

این تکلف های من در شعر من کلمینی یا حمیرای من است....»^{۱۷}
جامی، که خود شاعری بزرگ و نکته سنج است، در بهارستان نیز در باب شیوه شعر کمال چنین آورده:

«....در ایراد امثال و اختیار بحرهای سبک با قافیه ها و ردیف های غریب که سهل ممتنع نماست، تتبع از حسن دهلوی^{۱۸} می کند، اما آن قدر معانی لطیف که در اشعار وی است در اشعار حسن نیست....»^{۱۹}

و چنان که ملاحظه می شود به وفور معانی لطیف در شعر کمال اشارتی بلیغ نموده است.

حق این است که شاعر مورد بحث، اگر چه در زمره شعرای طراز اول نیست ولی بر اثر ذوق خاص عرفانی و تتبع در دیوان بزرگان شعرای پیشین مانند نظامی و عطار و کمال الدین اسمعیل اصفهانی و مولوی و سعدی و امیر خسرو و امیر حسن دهلوی، به ویژه، توجه به سبک سخن بعضی از شاعران نامدار معاصر خویش چون حافظ شیرازی و سلمان ساوجی و عماد فقیه کرمانی^{۲۰} شعرش طبعاً نغز و دلنشین و حاوی نکات و مضامین تازه و اصطلاحات بدیع و جالب است که، پس از گذشت قرن ها هنوز هم کم و بیش، به عنوان مثل در سخن فارسی به کار می رود و ما برخی از این گونه ترکیبات را که در دیوان وی یافته ایم، برای مزید فایده در اینجا می آوریم.

۱۷. نفعات الانس جامی، به کوشش مهدی توحیدی پور، تهران ۱۳۲۶ ش، ص ۶۱۱.

۱۸. نجم الدین خواجه امیر حسن دهلوی معاصر امیر خسرو دهلوی و مرید و معتقد مرشد بزرگ، خواجه نظام الدین اولیا و از شاعران معروف فارسی زبان هند در قرن هشتم هجری است. رجوع شود به: از سعدی تا جامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمه علی اصغر حکمت، ج ۲، تهران-۱۳۳۹ ش، ص ۱۵۵ و حاشیه آن.

۱۹. مقدمه دیوان کمال، به قلم عزیز دولت آبادی، ص نه، به نقل از بهارستان جامی.

۲۰. برای یافتن نام شعرای مزبور که سبک سخنشان مورد توجه کمال بوده و به همین جهت اسامی آنها در دیوان وی آمده، به ترتیب نگاه کنید به صفحات: ۳۷۰، ۳۸۷، ۲۰، ۱۰۲، ۳۶۷، ۳۸۸ و نه، مقدمه: ۱۰، ۲۰، ۳۵۴، ۱۱۹، ۲۰۴، ۲۱۱، ۲۶۳، ۲۹۵، ۳۹۰، ۱۳۱، ۳۱۰، ۳۳۵، ۳۹۵، ۱۶۱، ۳۸۴ و هشت و نه مقدمه: ۱۵، ۲۲۹، ۳۳۵، ۳۸۱، ۳۸۴، ۳۸۴ و نه مقدمه دیوان کمال به تصحیح عزیز دولت آبادی.

کلاه بر آسمان انداختن:

گر از شوق جمال گل گرفته لاله جام مل

کله بر آسمان انداخت ما زان برتر اندازیم

(دیوان کمال، ص ۲۴۹)

تعلیم خط گرفتن:

خطت بسوخت به آتش هزار دفتر علم

ندانمت ز که این خط گرفته یی تعلیم

(دیوان کمال، ص ۲۵۳)

زانو زدن:

مه خرگه نشین آن شب مرا زانو زدی صد جا

چو آن ترک از سرمستی نهادی سر به زانویم

(دیوان کمال، ص ۲۵۴)

دست شستن (از چیزی):

کمال از خضر پرش کرد وصف چشمه‌اش گفتا

چو آن لب دیده‌ام زان آب اکنون دست می‌شویم

(دیوان کمال، ص ۲۵۴)

بگردن گرفتن:

شوریده سری جمله گرفتیم به گردن

وانگه چو سر زلف تو سودای تو کردیم

(دیوان کمال، ص ۲۷۵)

چند مرده حلاج بودن:

اگر به شیوه منصور دم زنی ز انا الحق

یقین شود دم آخر که چند مرده حلاجی

(دیوان کمال، ص ۳۳۳)

نعل وارونه (بازگونه) زدن:

من کیم گفتمی که گویم خاک نعلین منی

ماه من تا چند نعل باژگونه می‌زنی؟

(دیوان کمال، ص ۳۷۰)

تر دماغی و خشک مزاجی:

مگر دماغ تو صوفی به بانگ چنگ شود تر

که از قدح بکشیدی عظیم خشک مزاجی

(دیوان کمال، ص ۳۴۴)

به ریش کسی خندیدن:

ز چیست قهقهه شیشه‌های می، دانی؟

به ریش محتسب شهر می‌کند خنده^{۲۱}

(دیوان کمال، ص ۳۹۵)

بدیهی است توجه به همین نوع معانی موجب گردیده که، برخی از اشعار او اگر

چه از سخن دیگران مقتبس است در فارسی مثل شود مانند:

سنگ بد گوهر اگر کاسه زرین شکند قیمت سنگ نیفزاید و زر کم نشود^{۲۲}

(دیوان کمال، ص ۱۹۳)

و بعضی دیگر از باریک بینی و نازک خیالی، در عین لطف و زیبایی، شیوه

گویندگان سبک هندی را فرا یاد آورد، نظیر این بیت:

نشان شیروان دارد سر زلف پریشانش

دلیل روشن است اینک چراغ زیر دامانش

(دیوان کمال، ص ۲۲۹)

۲۱. ادوارد براون انگلیسی نیز این بیت را (دارای معنایی بکر و لطیفه‌ای بدیع) دانسته است. رجوع شود به:

از سعدی تاج‌ماهی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمه علی اصغر حکمت، ج ۲، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۴۴۴.

۲۲. باید دانست که اصل این شعر از سعدی است و کمال آن را با اندک تغییری اقتباس و تضمین کرده است

رجوع شود به گلستان سعدی، به اهتمام و تصحیح میرزا عبدالعظیم خان گرکانی، تهران ۱۳۱۰ ش، باب

هشتم، ص ۲۱۰.

ناگفته نماند که ترکیب (طرفه بغداد) که پیش از کمال، در نظم و نثر منداول و مثل بوده ^{۲۳} در شعر او نیز آمده چنان که گفته است:

هرگز روزی نداد این طرفه بغداد، داد خرم امید را زان داده‌ام بریاد، باد

(دیوان کمال، ص ۱۹۵)

چنان که از این پیش اشارت رفت، کمال از معاصران حافظ و از پیروان سبک سخن او بوده و شاید یکی از جهات لطیف شعر کمال و اشتغال آن بر معانی دقیق و مفاهیم بلند، همین تتبع وی از شیوه شعر حافظ بوده است و ما، قبل از، بیان شواهد این معنی، بی مناسبت نیست یادآور شویم که عبدالرزاق کرمانی، شیخ کمال خجندی را در زمره ارادتمندان عارف بزرگ، شاه نعمت الله ولی که یکی دیگر از معاصران حافظ و از مقلدان سبک سخن اوست برشمرده و در این خصوص نوشته است:

«...حضرت شیخ کمال الدین خجندی که از اهل باطن و حضور بوده و

قریب دو قرن ^{۲۴} مرتکب نامشروعی نشده، پیش هیچ سر برآورده‌ای سر فرود

نیاورده مگر پیش سید نعمت الله...» ^{۲۵}

نکته‌ای که در این جا ذکر آن لازم می‌نماید این است که در دیوان کمال و شاه نعمت الله ابداً اشاره‌ای بدین ارتباط معنوی نشده و با آن که شیخ کمال، چنان که گذشت، اسامی بعضی از شعرای معاصر خویش را در دیوان اشعارش آورده، نام شاه ولی در آن میان دیده نمی‌شود. با این همه، احتمال دارد بنا به همان ذوق و مشرب خاص عرفانی که پیش از این به شرح گفته آمد، کمال به عارف نامدار معاصر خویش، شاه ولی، باطناً اخلاص و ارادت ورزیده باشد خاصه که در دیوان این دو گوینده، غزلیاتی نیز یافته‌ایم که به سبک و شیوه یکدیگر نزدیک و مشابه است و این

۲۳. ر.ع شود به: کلیله و دمنه، تصحیح مجتبی مینوی، حاشیه ص ۲۱۶-۲۱۷.

۲۴. قرن: واحدی از زمان مبادل سی سال... فرهنگ فارسی، محمد معین، ج ۲، ص ۲۶۶۵.

۲۵. رساله عبدالرزاق کرمانی، جزو مجموعه «در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی»، به تصحیح ژان اوبن،

تهران، ۱۳۳۷ ش، ص ۶۵؛ ایضاً همان رساله جزو مجموعه «رضوان المعارف الالهیه»، ص ۲۲.

معنی تا حدّی مؤید سخن عبدالرزاق در باب ارادت کمال به شاه ولی تواند بود، اگر چه قطعیت هم ندارد، زیرا چنان که، قبلاً اشارت رفت کمال و شاه ولی هر دو معاصر حافظ و مقلّد شیوه سخن او بوده‌اند^{۲۶} و از همین رهگذر ممکن است بعضی از غزلیات آن دو از لحاظ وزن و قافیه و ردیف و معانی و مضامین، با هم مشابه افتاده باشد بی آن که اصلاً یکی از دیگری پیروی و تتبع کرده باشد.

۲۶. دربارهٔ تتبع شاه ولی از سبک حافظ، نگارنده مقاله‌ای است مشروح و مفصل به عنوان «مناسبات - حافظ و شاه ولی» در نشریهٔ دانشکده ادبیات اصفهان، سال ۱۳۴۵ ش، ص ۱-۲۸. و در باب پیروی کمال از حافظ ذکر بعضی از اشعار آن دو به عنوان مثال همین جا بسنده است:
حافظ:

ستاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شد دل رمیده ما را رفیق و مونس شد
(حافظ قزوینی، ص ۱۳، ۱۴)

کمال:

شبی که روی تو ما را چراغ مجلس شد به سوختن دل پروانه وش مهرس شد
(دیوان کمال، ص ۱۶۰، ۱۶۱)

کمال در مقطع این غزل گفته:

نشد به طرز غزل هم عنانِ ما حافظ اگر چه در صفِ رندان ابوالفوارس شد
(از سعدی تا جامی، ص ۴۳۵، ۴۳۶ و دیوان کمال، ص هشت و نه مقدّمه)

حافظ:

چه مستی است ندانم که رو به ما آورد که بود ساقی و این باده از کجا آورد؟
(دیوان حافظ، ص ۹۸، ۹۹)

کمال:

صبا ز دوست پیامی به سوی ما آورد به همدمانِ کهن، دوستی به جا آورد
(دیوان کمال، ص ۱۶۲)

برای آگاهی بیشتر رجوع شود به دیوان کمال، ص ۹۳، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۷۳، ۲۴۵، ۲۴۹، و مقدّمهٔ همان دیوان صفحات هشت و نه.

و اینک مطلع بعضی از این دست غزلیات:

حافظ:

حُسنَت به اِتِّفاق ملاحَت جهان گرفت

آری به اِتِّفاق جهان می‌توان گرفت

(دیوان حافظ، ص ۶۰)

کمال:

زلفِ کمند افکنت اقلیم جان گرفت

با این کمند روی زمین می‌توان گرفت

(دیوان کمال، ص ۶۵)

شاه ولی:

سلطان عشق ملک جهان را روان گرفت

جانم فدای او که تمام جهان گرفت

(دیوان شاه ولی، ص ۱۷۷)

* * *

حافظ:

یارب سببی ساز که یارم به سلامت

بازآید و برهاندم از بند ملامت

(دیوان حافظ، ص ۶۲)

کمال:

صوفی که ز چشم تو برد جان به سلامت

سر برنکند تا به قیامت ز غرامت

(دیوان کمال، ص ۷۰)

شاه ولی:

در کوی خرابات نشستم به سلامت

سر حلقه رندانم و فارغ ز ملامت

(دیوان شاه ولی، ص ۱۸۰)

هم چنین شاه ولی:

هرگز بُود عاشقی و راه سلامت رندان نگریزند ز مستان به ملامت
(دیوان شاه ولی، ص ۱۸۱)

* * *

حافظ:

سحر ز هانف غییم رسید مژده به گوش
که دور شاه شجاع است می دلیر بنوش
(دیوان حافظ، ص ۱۹۱)

کمال:

چه گفت با تو شنیدی ریاب و عود به گوش
ز کس مسترس و به بانگ ریاب باده بنوش
(دیوان کمال، ص ۲۲۲)

شاه ولی:

به گوش هوش من آمد ندای ساقی دوش
که جام جم بستان و می حلال بنوش
(دیوان شاه ولی، ص ۳۴۴)

پایان بخش این گفتار، ذکر مطلع آن دسته از غزلیات همانند کمال و شاه نعمت الله است که از جهت اشتراک در وزن و قافیه و ردیف و بعضی از خصوصیات لفظی و معنوی، گواه پیروی ایشان از حافظ یا احتمالاً تتبع آن دو از یکدیگر تواند بود:

کمال:

عشق آیین پارسایان نیست بی خودی رسم خودنمایان نیست
(دیوان کمال، ص ۷۳)

شاه ولی:

در دل هر که عشق جانان نیست مُرده دانش که در تنش جان نیست
(دیوان شاه ولی، ص ۱۵۳)

کمال:

حدیث حُسنِ او چون گُل به دفتر در نمی‌گنجد
از آن عارض به جز خطّی درین دفتر نمی‌گنجد
(دیوان کمال، ص ۱۳۶)

شاه ولی:

مرا حالی است با جانان که جانم در نمی‌گنجد
چه سودایی است عشق او که در هر سر نمی‌گنجد
(دیوان شاه ولی، ص ۲۲۵)

* * *

کمال:

خوش نسیمی است بویِ صحبت یار
خوش نعیمی است وصل بی اغیار
(دیوان کمال، ص ۲۰۶)

شاه ولی:

گر تو مرد موخدی ای یار چه گُنی دوستی تو با اغیار
(دیوان شاه ولی، ص ۳۲۲)

* * *

کمال:

نشان شبروان دارد سر زلفِ پریشانش
دلیل روشن است اینک چراغ زیرِ دامانش
(دیوان کمال، ص ۲۲۹)

شاه ولی:

چه خوش جمعیتی داریم از زلفِ پریشانش
بُود دلشاد جان ما که دلدار است جانانش
(دیوان شاه ولی، ص ۳۴۸)

کمال:

طیب عشق به خون گو بساز شربت عاشق

که نیست در خور بیمار جز غذای موافق

(دیوان کمال، ص ۲۳۵)

شاه ولی:

بیا که عاشق مستیم و همدمان موافق

بیار جام شرابی بده به عاشق صادق

(دیوان شاه ولی، ص ۳۵۹)

* * *

کمال:

بی تو مرا خواب و خیال وصال

آن همه خواب است به چشم و خیال

(دیوان کمال، ص ۲۳۹)

* * *

شاه ولی:

ای دهنت و هم و میانیت خیال کار دل از هر دو خیال محال

(دیوان شاه ولی، ص ۳۶۲)

* * *

کمال:

ای به دل نزدیک و دور از دیده گریان من

نیستی غایب زمانی از دل پژمان من

(دیوان کمال، ص ۲۸۸)

شاه ولی:

دل که باشد گر نباشد بنده فرمان من

جان چه ارزد گر نورزد عشق با جانان من

(دیوان شاه ولی، ص ۴۴۱)

کمال:

گر سرطلبی بر درت آریم به دیده
چون اشک همه جانبِ کویِ تو دویده
(دیوان کمال، ص ۳۳۲)

شاه ولی:

خوش نقش خیالی است که بستیم به دیده
خوشر به ازین نقش که بستیم که دیده؟
(دیوان شاه ولی، ص ۵۰۵)

* * *

کمال:

بر سرِ راه طلب یافت گدایی گهری
یعنی از اهل دلی بی سر و پایی نظری
(دیوان کمال، ص ۳۴۴)

شاه ولی:

جز خیال تو درین دیده نگنجد دگری
چشم دارم که ز الطافِ تو یابم نظری
(دیوان شاه ولی، ص ۵۳۴)

وفات این شاعر عارف و صاحب کمال بنا به اصحّ اقوال به سال ۸۰۳ هـ اتفاق افتاده و در تبریز به خاک سپرده شده است.^{۲۷} بیت زیر را که مقطع یکی از غزل‌های اوست به قولِ جامی بر لوح قبرش نگاشته بودند:

کمال از کعبه رفتی بر درِ یار هزارت آفرین مردانه رفتی^{۲۸}

۲۷. صفحات الانس جامی، به تصحیح مهدی توحیدی پور، ص ۶۱۲، و مقدمه دیوان کمال الدین مسعود خجندی،

ص سیزده و چهارده و متن دیوان مزبور، ص ۳۵۹.

۲۸. صفحات الانس، ص ۶۱۲؛ دیوان کمال، ص ۳۵۹.

نظام الدین محمود داعی شیرازی

سید نظام الدین محمود بن حسن الحسنی^۱ ملقب به داعی الی الله^۲ و معروف به شاه داعی شیرازی از مشاهیر عرفا و شعرای قرن نهم هجری است که در شعر داعی تخلص می کرده و در مقدمه منثوری که به عنوان دیباچه بر دیوان خویش نگاشته، و در نسخه نفیس خطی مورخ به سال ۸۷۹ ه^۳ نیز مندرج است، نام و لقب خود را چنین ذکر کرده است:

«....داعی مسکین، الفقیر الی الله الغنی، الملقب به نظام الدین محمود بن الحسن الحسنی....»^۴

و درباره تخلص خود به داعی نیز در همان مقدمه نوشته است:

«....تخلص.... به داعی به قصد آن است که در انساب او پدران او را همه داعی می خوانده اند الی الداعی الصغیر^۵ و در این دیوان بی سامان و مثنویات

۱. دیوان شاه داعی شیرازی، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳۳۹ ش، ج ۱، ص ۳۵، پیش گفتار.

۲. طرایق الحقایق، محمد معصوم شیرازی، به تصحیح محمد جعفر محجوب، ج ۳، تهران ۱۳۴۵ ش، ص ۴۹.

۳. نسخه خطی مزبور در موزه بریتانیاست و پروفیسور ولادیمیر ایوانف عکس آن را در اختیار مصحح دیوان شاه داعی قرار داده است. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۳۲-۳۴ و ج ۱، ص ۲۰-۲۱ پیش گفتار.

۴. دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۳۳.

۵. «داعی صغیر... حسن بن قاسم حسنی... آخرین پادشاه... سلسله علویان طبرستان، جانشین ناصر کبیر، بعد از ناصر در طبرستان و گیلان به استقلال سلطنت نمود و عاقبت در ۳۱۶ ه. ق. در جنگ با اسفار بن

مشهوره به (ستّه) رجاء واثق است از ناظران که به نظر التفات ملحوظ دارند.... در تعییب نکوشند و بر عیوب ناظم ذیل اغماض ببوشند که (داعی) به قصور خود معترف است.....»^۶

چنان که ملاحظه می‌شود، داعی در این دیباچه خود را «محمود بن الحسن الحسنی....» و از اولاد داعی صغیر «حسن بن قاسم حسنی، آخرین پادشاه سلسله علویان طبرستان....» شمرده و از این رو برخلاف آنچه بعضی از تذکره نویسان، مانند رضا قلیخان هدایت^۷ و معصوم علی نعمت اللهی^۸ و فرصت الدوله شیرازی^۹ نوشته‌اند وی از سادات حسینی نبوده، بلکه به تصریح خود او نسبش به حضرت امام حسن بن علی بن ابیطالب (ع) می‌رسیده است. ظاهراً بعضی از تذکره نویسان «زید بن حسن بن علی (ع) را با زید بن علی بن حسین بن علی (ع) اشتباه کرده‌اند»^{۱۰}

نکته‌ای که ذکر آن در اینجا لازم می‌نماید این است که داعی شیرازی (۸۱۰ - ۸۷۰ هـ)^{۱۱} با شاه نعمت الله ولی کرمانی (۷۳۱ - ۸۳۴ هـ)^{۱۲} معاصر بوده و ۲۴ سال

شیرویه هلاک شد و دولت علویان طبرستان با مرگ او برافتاد

دایرة المعارف فارسی، به سرپرستی غلامحسین مصاحب، ج ۱، ۱۳۴۵ ش، ص ۹۴۳.

۶. دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۳۴.

۷. ریاض العارفین، رضا قلیخان هدایت، به کوشش مهر علی گرکانی، تهران ۱۳۳۴ ش، ص ۱۰۹.

۸. طرایق العقایق، ج ۳، ص ۴۹.

۹. آثار عجم، فرصت شیرازی، طبع بمبئی، ۱۳۵۴ هـ.ق. ص ۴۸۵.

۱۰. برای آگاهی بیشتر در این باره رجوع شود به: دیوان شاه داعی شیرازی، ج ۱، ص ۳۶، پیش گفتار به قلم محمد دبیر سیاقی.

۱۱. دایرة المعارف فارسی، به سرپرستی غلامحسین مصاحب، ج ۱، ۱۳۴۵ ش، ص ۹۴۳؛ دیوان شاه داعی

شیرازی، ج ۱، ص ید - به مقدمه به قلم آقای علی اصغر حکمت و ص ۳۸ - ۴۰، پیش گفتار به قلم آقای

محمد دبیر سیاقی؛ آثار عجم، فرصت شیرازی، بمبئی ۱۳۴۵ هـ.ق. ص ۴۸۶.

۱۲. مسافرت های شاه نعمت الله ولی و ارزش آن از جهات تربیتی و اجتماعی و سیاسی، تألیف نگارنده این سطور

اصفهان ۱۳۴۷ ش، ص چهار و پنج مقدمه.

آخر عمر او را درک کرده و برای کسب فیوض معنوی و فرا گرفتن حقایق عرفانی و معارف الهی از محضر آن عارف بزرگ، رهسپار کرمان گردیده و بعد از بیعت و دریافت خرقه و اجازه ارشاد به شیراز بازگشته است.

برخی از صاحبان تراجم احوال^{۱۳} نوشته اند که داعی تا پایان زندگی، به شاه ولی صمیمانه ارادت می ورزیده و از بزرگان خلفای سلسله نعمت اللهیه به شمار می رفته است. این معنی از فحوای بسیاری از اشعار شاه داعی نیز به خوبی آشکار است و ما از این پس، با ذکر شواهدی از سخنان وی، بدان اشارت خواهیم کرد. عبدالرزاق کرمانی، که از نویسندگان متصوّف اوایل قرن دهم هجری^{۱۴} و از هواخواهان شاه نعمت الله ولی بوده، در تذکره ای که در احوال مراد و مقتدای معنوی خود پرداخته در باب کیفیت ارادت شاه داعی به شاه نعمت الله ولی سخنی دارد که از جهات گوناگون خاصه، از لحاظ طرز تصوّر و داوری معاصران شاه ولی نسبت به وی جالب است و ما نقل قسمتی از آن را، اگر چه موجب اطنابست، خالی از فواید ادبی و اجتماعی و عرفانی نمی دانیم، به ویژه، که مطلب مزبور از قول شاه داعی بیان شده و پیداست که نویسندۀ تذکره در این باره از مسموعات خود یعنی آنچه مردم آن روزگار در این خصوص روایت می کرده اند استفاده نموده است، بدین قرار:

«.....یکی از خلفاء (شاه ولی).... عارف اطوار الشهود و کاشف اسرار الوجود، سید نظام الدین محمود الواعظ، الشهير بالداعی الى الله، رحمه الله است. می فرموده اند که قبل از وصول به آستانۀ حضرت مقدسۀ (شاه ولی) ملازمت شیخ مرشد الدین ابواسحق بهرامی می داشتم، روزی فرمودند که مخدوم زاده! نشأۀ شما عالی است قبل از این که این دو بزرگ سفر آخرت نمایند سفر کنید و

۱۳. مانند عبدالرزاق کرمانی و رضا قلیخان هدایت و معصوم علی نعمت اللهی و فرصت الدوله شیرازی.

۱۴. عبدالرزاق کرمانی در (شوال سنۀ احدی عشر و تسعمائه....) به فرمان ظهیر الدین عبدالباقی که از احفاد شاه نعمت الله ولی بوده، به تألیف تذکره ای در احوال عارف مزبور پرداخته است که به عنوان مناقب حضرت شاه نعمت الله ولی جزو مجموعه ای از طرف انستیتو ایران و فرانسه در سال ۱۳۳۵ ش در تهران به طبع رسیده است. رجوع شود به مجموعه در ترجمۀ احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوپن، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۱۶.

خود را به صحبت سید نعمت الله یا سید قاسم^{۱۵} برسانید، چرا که من متکفل تربیت شما نمی‌توانم بود... صبح که به خدمت شیخ رفتم، فرمودند حواله به کرمان است و خدمت شاه ماهان.....

برادر بزرگم سید سراج الدین یعقوب چون اضطراب و شوق من معلوم کرد مرافقت کرد. به اتفاق او و یکی از سادات انجو که سید شجاع الدین عزیز نام داشت و یک دو ملازم، متوجه کرمان شدیم.... به هر جمعی که می‌رسیدیم و احوال حضرت مقدسه می‌پرسیدیم می‌گفتند مردی دنیادار است و اسباب بسیار پیش او جمع شده، شبی حضرت مقدسه را در خواب دیدم بر صورت نیکان که می‌فرمودند ما هم چنینیم، هیچ بر ما نبسته و محبت هیچ بر ما ننشسته^{۱۶}

دیگر آن که در راه هر یک طعامی تعیین کردیم و در ماهان قبل از ملاقات، خادم آمد و از برای هر فردی طعامی که در راه طلب نموده بودیم آورد^{۱۷}... و چون به مجلس آن حضرت رسیدیم برادرم و آن سید دست بوس کردند و من پای بوس نمودم. سرم را در کنار گرفتند.... فرمودند عجب سوخته‌ای است، بیت:

۱۵. مراد سید معین الدین علی بن نصیر، معروف به سید قاسم انوار است، که از بزرگان عرفای قرن هشتم و نهم هجری بوده و چنان که در احوال او نوشته‌اند به شاه نعمت الله ولی ارادت می‌ورزیده است. برای آگاهی بر احوال او رجوع شود به: تاریخ حبیب السیر، خواند میر، تهران، ج ۴؛ ص ۱۰، ۱۱؛ مجمع الفصحاء هدایت، به کوشش مظاهر مصفا، ج ۴، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۵۲؛ از سعدی تاجامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمه علی اصغر حکمت، ج ۲، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۶۹۴-۷۰۷ و حواشی آن؛ مقدمه کلیات قاسم انوار، به تصحیح استاد سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۷ ش، ص ۴۷-۴۸.

۱۶. این سخن یادآور داستان دیگری در همین باره است، که گویند شخصی پس از دیدن جاه و شکوه و تجمل زندگانی ظاهری شاه ولی به تعریض گفت: «نه مردست آنکه دنیا دوست دارد» و او چنین پاسخ داد: «اگر دارد برای دوست دارد»

۱۷. این مطلب از جمله خوارق عادات و کراماتی است که به شاه ولی نسبت داده‌اند و نگارنده در کتاب مسافرت های شاه نعمت الله ولی و ارزش آن از جهات تربیتی و اجتماعی و سیاسی به برخی از آنها اشارت کرده است. رجوع شود به کتاب مزبور ص ۶ و ۷؛ ۱۱ و ۱۳؛ ۲۱ و ۲۲ و حواشی آن.

موسیا اوراد خوانان دیگرند سوخته جان و روانان دیگرند^{۱۸}
 ... و هم در آن مجلس بیعت کردیم و ارادت گفتیم و به قبول خرقه و وصله
 مستسعد شدیم و از اشعار آن حضرت (شاه داعی شیرازی) است:
 شدم به خطه کرمان و جانم آگه شد
 که مرشد دل من شاه نعمت الله شد
 مرا اگر چه بسی نسبتست در ره عشق

نخست روی دلم سوی او موجّه شد...»^{۱۹}
 مؤلف مزبور سپس چنین آورده است:

«..... غالباً دو ماه در خدمت حضرت مقدسه بوده‌اند و حضرت مرحومی
 داعی، قریب سی سال حقایق و معارف صوفیه بر سر منبر به خلق رسانیده‌اند و
 خلاق را ارشاد و تکمیل فرموده....»^{۲۰}

ناگفته نماند که شاه داعی را در مدح و منقبت مرشد روحانی خود، شاه
 نعمت الله ولی، غزلیات و اشعار نغزی است که حاکی از عالی‌ترین عواطف معنوی
 و ارادت و اخلاص قلبی وی نسبت بدان عارف بزرگ است، چنان‌که در غزلی که از
 این پیش بدان اشارت رفت، حال جذبه و شوق و کیفیت بیعت خویش را بدین گونه
 بیان کرده است:

۱۸. بیت بالا تحریف یکی از اشعار مثنوی مولانا جلال الدین محمد مولوی است که در اصل بدین گونه آمده:

موسیا آداب دانان دیگرند سوخته جان و روانان دیگرند

مثنوی معنوی، جلال الدین محمد، به اهتمام رینولد الین نیکلسون، طبع لیدن ۱۹۲۵ م، ج ۱، دفتر ۲،
 ص ۳۴۳.

۱۹. رساله عبدالرزاق کرمانی، جزو مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوین،
 تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۸۲ - ۸۵، مجموعه رضوان المعارف الالهیه، چاپ تهران، بدون تاریخ، ص ۲۷ - ۲۹.

۲۰. مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله، به تصحیح ژان اوین، ص ۸۶؛ مجموعه رضوان المعارف،
 ص ۲۹.

چو نور دینش^{۲۱} لقب از سماء عزت بود
 کسی که قدح درو کرده است گمره شد
 مرا اگر چه بسی نسبتست در ره فقر (کذا)
 نخست جان و دلم سوی او موجه شد^{۲۲}
 گرفت دست من و دامنش گرفتم من
 ز بیعت و نظرش روی من درین ره شد
 نهان نبود که او بود قطب روی جهان
 ز داعی این سخن حق کجا مموه شد^{۲۳}
 و باز در غزلی به مطلع:
 بنده گر حق جان آگاهش دهد درد و سوز و ناله و آهش دهد
 گفته است:
 راند او را در غنا گاهی و گاه تاج فقر و قرب درگاهش دهد
 چون که داعی را سپهداری کند شاه عالم نعمت اللّٰهش دهد...^{۲۴}
 و در غزل دیگری از مراد و مرشد خود شاه ولی چنین یاد کرده است:
 بیا که معرفتی جامع همه اطراف
 به جام جان تو ریزیم همچو باده صاف

۲۱. اشاره به لقب شاه نعمت اللّٰه ولی است که (نورالدین) بوده، چنان که خود او گفته است:

نعمت اللّٰه نور دین دارد لقب نور دین از نعمت اللّٰه می طلب

دیوان شاه ولی، به اهتمام محمود علمی، تهران ۱۳۲۸ ش، ص ۷۰.

۲۲. این بیت با آنچه که قبلاً از رساله عبدالرزاق کرمانی نقل کردیم اندک تفاوتی دارد، در نسخه رساله عبدالرزاق در مصراع دوم به جای (جان و دلم)، (روی دلم) آمده است که از نسخه دیوان چایی مناسب‌تر و از لحاظ لطف صنعت استعاره لطیف‌تر است.

۲۳. دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۸۷؛ مموه در این جا به معنی باطل و در مقابل حق آمده و اصلاً اسم مفعول از تمویه است که به معنی «...سیم یا زر اندود کردن چیزی را...» و تلبیس کردن» باشد. منتهی الارب فی لغة العرب، علامه عبدالرحیم صفی پوری، چاپ افست، تهران ۱۳۳۷ ه.ق. ج ۴، ص ۱۲۱۳.

۲۴. دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۸۷ و ج ۱، ص ۴۱ پیش گفتار.

درون جام عیان روی ساقی باقی
مجرد از همه اوصاف و با همه اوصاف...
حدیث داعی از شاه نعمت الله گوی
یگانه سید ما پیر قاف تا سوی قاف^{۲۵}

و نیز در غزلی بدین مطلع:

پای در نه خود به کوی ما ببین دل که گم کردی به سوی ما ببین
چنین آورده:

خویشتن را در سماع ما فکن گرمی ما، های و هوی ما ببین
باز از شیراز رو سوی یمن اندک آثاری ز بوی ما ببین...
دف و نلای عشق جانان ساز کن جان مست قول گوی ما ببین
یک نفس دریای دل گو موج زن حال چشم بحر جوی ما ببین
شاه عالم نعمت الله حاضرست داعی، او را روبروی ما ببین^{۲۶}

شاه داعی علاوه بر غزلیات در دیگر اشعار خود نیز بدین معنی اشارت کرده
است چنان که در قطعه‌ای به مطلع:

مگر که هم به کرم درکشی قلم بگناه وگرنه وای به ما وین طریق بی راهی
با نهایت فروتنی و تواضع گفته است:

بیا و دست دعا برگشای ای داعی اگر چو ما ز گدایان نعمت اللهی^{۲۷}

در این جا، بی مناسبت نیست یادآور شویم که شاه داعی با این که، پس از درک
محضر شاه نعمت الله از مریدان و خلفای خاص او گردید، به مقتدای سابق
خویش، یعنی مرشد الدین ابو اسحق بهرامی، تا پایان عمر او وفادار و حقگزار ماند
و به یمن مشرب توحید نسبت به سایر فرق صوفیه نیز، با سعه صدر و عدم تعصب
از ابراز حسن عقیدت و اخلاص، مضایقت نمی‌کرد، چنان که در همین باره گفته
است:

۲۵. همان دیوان، ج ۲، ص ۶۶۳ و ج ۱، ص ۴۵ پیش گفتار.

۲۶. همان دیوان، ج ۲، ص ۷۰۷ و ج ۱، ص ۴۵ پیش گفتار.

۲۷. همان، ج ۲، ص ۷۵۵ و ج ۱، ص ۴۵ پیش گفتار.

هزار شکر که داعی گذشت از عادات
 به یمن تربیتی از مشایخ سادات
 مرا ز نعمت الله قسمتی دادند
 که خوان معرفت افکنده‌ام به شرح صفات
 اگر چه احمدی^{۲۸} و مرشدی^{۲۹} و قادری^{۳۰}
 خلیفگی طرایق گزیده‌ام به سمات
 ولی خلاصه عرفان و مشرب توحید
 مراد بوده مرا از جمیع این طرقات^{۳۱}

۲۸. احمدی اشاره به تاج العارفین سیدی احمد کبیر است که ظاهراً از مشایخ سلسله صوفیه قادریه بوده است. دیوان شاه داعی، ج ۱، ص کب - مج مقدمه، به قلم علی اصغر حکمت و ص ۵۳ پیش گفتار، به قلم محمد دبیر سیاقی.

۲۹. مرشدی: بی گمان اشاره به مرشد الدین ابو اسحق بهرامی است که صاحب طرایق الحقایق او را «مرشد الدین شیخ ابو اسحق البهرانی شیرازی...» ذکر کرده و مصحح دیوان، به پیروی از رضا قلیخان هدایت در ریاض العارفین و بنا به مندرجات یکی از نسخ خطی دیوان شاه داعی که صریحاً او را (بهرامی) نوشته‌اند، نام اخیر را ترجیح داده است. دیوان شاه داعی، ج ۱، ص ۴۶ پیش گفتار. نگارنده نیز (بهرامی) را صحیح‌تر می‌داند زیرا در تذکره عبدالرزاق کرمانی که از آثار اوایل قرن دهم هجری است، چنان که گذشت وی «شیخ مرشد الدین ابو اسحق بهرامی» نامیده شده است. رجوع شود به رساله عبدالرزاق کرمانی، جزو مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوین، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۸۲؛ مجموعه رضوان المعارف الالهیه، چاپ تهران، بدون تاریخ، ص ۲۷.

۳۰. قادری منسوب به سید عبدالقادر جیلانی، مؤسس سلسله قادریه است که ظاهراً شاه داعی به مشایخ این سلسله از جمله سیدی احمد کبیر ارادت می‌ورزیده است. برای اطلاع بیشتر درباره سلسله قادریه رجوع شود به طرایق الحقایق، محمد معصوم شیرازی، به تصحیح محمد جعفر محبوب، ج ۲، تهران، بدون تاریخ، ص ۳۶۲-۳۶۴.

۳۱. دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۸۸ و ج ۱، ص ک مقدمه، به قلم علی اصغر حکمت؛ فهرست نسخ خطی کتابخانه مجلس شورای ملی، تألیف ابن یوسف شیرازی، ج ۳، تهران ۱۳۱۸-۱۳۲۱ ش، ص ۴۶۵-۴۶۶.

شاه داعی پس از مرگ شاه نعمت الله ولی در رثای او اشعاری سروده که رباعی نغز و لطیف زیر از آن جمله است:

ای گوهر پاک از همه آرایش خاک دامن ز میان خاک برچیدی پاک
افلاک به انفاس تو می‌گشت همی انفاس سپردی به خدای افلاک^{۳۲}

بنا به روایت عبدالرزاق کرمانی، شاه داعی، دیباچه‌ای نیز بر دیوان شاه ولی نوشته بوده که امروز در دست نیست.

باید دانست که شاه داعی، دارای آثار منظوم و منثور فراوان به فارسی و عربی بوده که اسامی آنها به تفصیل در تذکره‌ها آمده است.

رضا قلیخان هدایت^{۳۳} و معصوم‌علی نعمت‌اللهی^{۳۴} و فرصت‌الدوله شیرازی^{۳۵} غیر از دیوان شعر و مثنوی‌های شش‌گانه او که به سته داعی معروف است، نام بسیاری از رسائل وی را ذکر کرده‌اند که نقل آن موجب اطناب است و فهرست تمام آنها در مقدمه دیوان چاپی او مندرج است^{۳۶} و هم در آنجا، نام شانزده رساله دیده می‌شود که در حال حاضر، ضمیمه نسخه عکسی دیوان شاه داعی است و چنان که پیش از این گفتیم به همت یکی از خاور شناسان از روی نسخه نفیس خطی موجود در موزه بریتانیا فراهم آمده است^{۳۷}.

صاحب آثار عجم وفات شاه داعی را به سال ۸۷۰ ه.ق. نوشته است^{۳۸} و بنا به

۳۲. دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۴۵ و ج ۱، ص ۴۵-۴۶ پیش‌گفتار و ص ک مقدمه.

۳۳. ریاض العارفین، هدایت، به کوشش مهر علی گرکانی، تهران ۱۳۴۴ ش، ص ۱۰۹-۱۱۰؛ دیوان شاه داعی، ج ۱، ص ۳۰-۳۳ پیش‌گفتار.

۳۴. طرایق الحقایق، محمد معصوم شیرازی، به تصحیح محمد جعفر محبوب، ج ۳، تهران ۱۳۴۵ ش، ص ۴۹-۵۱؛ دیوان شاه داعی، ج ۱، ص ۳۰-۳۳ پیش‌گفتار.

۳۵. آثار عجم، فرصت‌الدوله شیرازی، چاپ بمبئی، ۱۳۴۵ ه.ق. ص ۴۸۵-۴۸۹؛ دیوان شاه داعی، ج ۱، ص ۲۴-۲۶ پیش‌گفتار.

۳۶. همان دیوان، ج ۱، ص ل ج - لد مقدمه و ص ۲۴-۲۵ پیش‌گفتار.

۳۷. دیوان شاه داعی، ج ۱، ص ۶۲ و ص ۲۰-۲۲ پیش‌گفتار.

۳۸. آثار عجم، فرصت‌الدوله شیرازی، ص ۴۸۶؛ مرحوم فرصت در حاشیه همین صفحه چنین آورده: «فقیر

تحقیق برخی از فضیلاي معاصر، تاریخ مزبور صحیح به نظر می‌رسد.^{۳۹}
 این عارف گرم رو فاضل، و شاعر سوخته صاحب دل را به پیروی از عقیده
 وحدت وجود اشعار فراوانی است که به شیوه شعر و سبک سخن مقتدای روحانی او،
 یعنی شاه نعمت الله ولی، بسیار نزدیک است و ما برای نمونه، اشعار زیر را از
 قسمت های مختلف دیوان وی در اینجا می‌آوریم:

اعیان جهان مظهر اسما و صفاتند

اسما و صفات آینه حضرت ذاتند

مجموع مراتب که به هستی شده قایم

امواج و حبابند که در بحر حیاتند...^{۴۰}

یک تجلی کرد از ذات و صفات یار و روشن کرد جمله کاینات

شد معین جمله اطوار وجود شد مهیا جمله اوصاف و ذوات

از جمال آن تجلی کعبه ساخت وز جلال آن تجلی سومات...^{۴۱}

* * *

اگر موج دریا بود صد هزار

تو مجموع، یک آب دریا شمار

غزلی در دیوانش دیدم که یک شعرش این است:

چو باد خاک تو خواهد به هر طرف بردن
 و این شعر را بر لوح مزارش تکر کرده بودند...»
 مهل که از تو نشیند به خاطری گردی

رضا قلیخان هدایت در ریاض العارفین وفات او را به سال ۸۶۷ ه.ق. و در مجمع الفصحاء به سال ۸۶۹ نوشته و

تناقض گویی کرده است. رجوع شود به: ریاض العارفین هدایت، به کوشش مهر علی گرکانی، ۱۳۴۴ ش،

ص ۱۰۹ - ۱۱۰ و مجمع الفصحاء هدایت، به کوشش مظاهر مصفا، ج ۴، تهران ۱۳۳۹، ص ۳۳.

۳۹. دیوان شاه داعی، ج ۱، ص ید - به مقدمه و ص ۳۸ - ۴۰ پیش گفتار.

۴۰. همان دیوان، ج ۲، ص ۴۶۲. افسوس که بیت اخیر در دیوان مزبور تحریف شده و معنی آن نیز به کلی

ضایع گردیده است. در مصراع اول، به جای (بهستی) بهشتی و در مصراع دوم، به جای (در) بر آمده. اما در
 آثار عجم چاپ بمبئی و در صفحه ۲۶ پیش گفتار دیوان درست نقل شده است.

۴۱. دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۲۲۹.

ز یک آفتابست این روشنی
 ز روزن فصولی ما و منی....
 یقین عین ذاتست جمع صفات
 تعین همه اعتبارات ذات
 نه نفی صفاتست این ظن مبر
 به اثبات اندیشه مختصر
 که ذات و صفات و تعین یکیست
 اگر در خیال من و تو شکست...^{۴۲}

چنان که قبلاً اشارت رفت از این دست اشعار که نمودار عقاید و افکار عرفانی و
 سبک مخصوص شاه داعی است در دیوان وی بسیار دیده می شود و ما برای
 رعایت جانب ایجاز، از نقل نمونه های دیگر صرف نظر می کنیم و سخن خود را
 درباره عارف مزبور به چند بیت از یکی از غزلیات نغز و عاشقانه او پایان می دهیم:
 ای سروناز من نظری نیست با منت
 زان ره نمی دهی که بیایم به گلشت
 سنبل به رغم گل ز گریبان مکن برون
 کاشفتگان باغ بگیرند دامن
 تا چهره تو آتش شوقم به سینه زد
 پروانه گشته ام ز پی شمع روشن
 از دیده و دل منت ای جان طلب کنند
 زیرا کزین دو خانه برون نیست مسکن...^{۴۳}

۴۲. همان دیوان، ج ۱، ص ۲۸ پیش گفتار به نقل از آثار عجم.

۴۳. دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۶۰۱ - ۶۰۲.

ابن سینا فیلسوف بزرگ ایرانی

شیخ الرئيس ابو علی حسین بن عبدالله معروف به ابن سینا، بزرگترین فیلسوف و طبیب و دانشمند ایرانی، که همواره چون خورشید تابان در آسمان حکمت و دانش جهان فروزان است، نه تنها تاج افتخار مشرق و مایه فخر و مباهات ایران زمین است بلکه، تا زمین و آسمان برقرار است، عالم انسانی از نبوغ وی برخوردار و به وجود او سرفراز است.

پدرش، عبدالله اهل بلخ، از شهرهای قدیم خراسان بود و در عهد دولت نوح بن منصور سامانی (۳۶۶-۳۸۷ هـ) فرمانروایی قریه خرمیثن (خورمیثن) را که از توابع بخارا، پایتخت سامانیان یعنی پادشاهان پاک نژاد و اصیل ایرانی بود، برعهده داشت. از ده افشنه، که در همان حوالی بود، زنی بلند اختر به نام ستاره گرفت و در آن جا به سال ۳۷۰ هجری، از این وصلت فرخنده و قران سعدین، حسین قدم به عالم هستی نهاد که هم از خردی آثار بزرگی در ناصیه اش هویدا بود چنان که، در شانزده سالگی، علوم ادبی و فقه و تفسیر و حدیث و ریاضیات و طبیعیات متداول عصر خویش را فرا گرفت و طبیبی حاذق گردید و در هجده سالگی، از تعلّم همه علوم پرداخت^۱ و از بیست و یک سالگی، به تألیف و تصنیف مشغول شد و

۱. تاریخ مختصر الدول ابن العبري، چاپ بیروت، ۱۹۵۸ م، ص ۱۸۷ - ۱۸۹؛ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر

ذبیح الله صفا، ج ۱، ص ۳۰۳؛ زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۳ ش،

ص ۲-۳؛ مقاله ابن سینا، به قلم استاد همایی، مجله مهر، سال ۵، ش ۱ و ۲ و ۳؛ سه حکیم مسلمان، دکتر سید

متجاوز از ۲۰۰ کتاب و رساله دربارهٔ مطالب گوناگون علمی و فلسفی و ادبی و دینی، به زبان فارسی و عربی، به رشتهٔ تحریر درآورد که خوشبختانه بیشتر آنها تا امروز، مانده و در دسترس طالبان و اهل تحقیق و تتبع قرار دارد.^۲

نکتهٔ مهم این است که غالب آثار این حکیم و دانشمند عالی قدر و گرانمایهٔ ایرانی، به مقتضای اوضاع و احوال نظامی و سیاسی و اجتماعی ایران و سایر ممالک اسلامی در قرن چهارم و پنجم هجری، به عربی، یعنی زبان دینی و علمی و ادبی جهان اسلام آن روزگار، تدوین گردیده و همین امر کم، موجب اشتباه بعضی از فرهنگ نویسان و دستاویز جمعی از متعصبان ادوار بعد شده است تا آن جا که، به اعتبار این گونه تألیفات گاهی وی را، که ایرانی بودنش از آفتاب روشن تر است، فیلسوف عرب خوانده و اخیراً نیز، در یکی از مجلات خارجی، ناآگاهانه او و امام محمد غزالی طوسی و بعضی از دیگر بزرگان ایران را با همین عنوان و ملیت یاد کرده‌اند؟!^۳ ما در این جا، بدون تعصب و شائبهٔ حب و بغض برای رفع و ردّ این شبهه و نغمهٔ ناساز یادآور می‌شویم، ابن سینا چنان که گذشت در بخارا، پایتخت سلاطین سامانی ایرانی نژاد^۴ و مرکز اصلی زبان و ادبیات فارسی دری^۵ متولد

حسین نصر، ترجمهٔ احمد آرام، تبریز ۱۳۴۵ ش، ص ۲۸.
 ۲. تعداد آثار ابن سینا را از ۳۸ تا ۲۵۰ و بیشتر نیز نوشته‌اند، برای آگاهی بر این معنی و همچنین ملاحظهٔ آثار و تألیفات فارسی و عربی وی رجوع شود به: زندگی و آثار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۹ - ۴۱: تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۳۱۴ - ۳۱۶؛ سه حکیم مسلمان، ص ۳۱ - ۳۴ و غیره.

3. *The Arab, London, 1970.*

۴. سامان خدا، جد پادشاهان سامانی، که در عهد امویان بر بلخ، حکومت داشت اصلاً زرتشتی نو مسلمان بود و نسبت به بهرام چوبین، سردار معروف ساسانیان می‌رسید. تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۰۴ و ۳۰۳؛ زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۲؛ ابن سینا، به قلم استاد همایی، مجلهٔ مهر، س ۵، ش ۱، ص ۲۵ - ۲۷.

۵. منشأ زبان فارسی دری که اکنون، متجاوز از هزار سال زبان رسمی ایرانیان است لهجهٔ مردم بلخ و دیگر شهرهای ماوراء النهر و خراسان قدیم است و سلاطین آل سامان که از حدود ۲۵۰ تا ۳۹۸ هجری، بر آن

گردید و زبان فارسی را در دامن مادر فرا گرفت و بعد از معالجه نوح بن منصور سامانی در بخارا به کتابخانه معروف سامانیان راه یافت و بر اثر هوش سرشار و حافظه قوی از مطالعه آثار برگزیده فارسی و عربی کتابخانه مزبور، مایه فراوان برای نشر آثاری که بعدها به زبان فارسی نگاشت به دست آورد.

ناگفته نماند، بنا به سنتی که از عهد پیامبر اسلام (ص) و خلفای راشدین به وجود آمد « نخستین مرکز تعلیم مسلمانان مساجد بود... و در ایران دوره اسلامی هم این سنت از قرن دوم و سوم به بعد معمول بود و در بسیاری از مساجد که در بلاد این کشور، ایجاد شد بنا بر اطلاعات و شواهدی که در دست داریم حوزه‌های تدریس دایر بود و از آن جمله است در سیستان و بخارا (زادگاه ابن سینا) و بلخ و هرات و فارس و غیره...»^۶

بدیهی است مدارس مذکور که به قصد ادخار حسنات اخروی تأسیس شده بود قهراً وسیله نشر علوم دینی و معارف اسلامی و ترویج زبان و ادبیات عربی که زبان رسمی و سیاسی و نظامی و دینی ممالک اسلامی به شمار می‌رفت گردید.^۷

دانشمندان ایرانی از همان صدر اسلام، بر اثر استعداد و شایستگی و سابقه درخشان تاریخی و فرهنگی حتی در بسیاری از شعب علوم دینی و فنون ادب عربی بر دانشمندان عرب پیشی گرفتند و از سرآمدان روزگار خود گردیدند و برای استفاده عموم مسلمانان در سر تا سر ممالک اسلامی، ناگزیر تمام یا بعضی از آثار خود را بدان زبان نوشتند^۸ مانند ابن المقفع، سیبویه، محمد بن جریر طبری،

نواحی فرمانروایی داشتند بر اثر علاقه شدید به ملت و نژاد خود، به ترویج زبان و ادبیات فارسی و تربیت و تشویق شاعران و نویسندگان بزرگی مانند رودکی و شهید و بوشکور و دقیقی و ابوالمؤید و بلعمی و دیگران پرداختند. رجوع شود به تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۱۵۷ - ۱۶۳ و ۲۰۶ و ۳۵۶ - ۳۵۸.

۶. تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۶۳ - ۲۶۴.

۷. تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۶۸ و ج ۲، ص ۲۳۱ - ۲۳۲.

۸. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: زندگی و کار و اندیشه و روزگار بود سینا، ص ۳۴ - ۳۵؛ ترجمه فن سماع طبعی، تصنیف شیخ الرئیس ابوعلی سینا، نگارش محمد علی فروغی، تهران ۱۳۱۶ ش، ص ۶ دیباچه.

محمد بن زکریای رازی، امام محمد غزالی طوسی، امام فخر رازی، شیخ طوسی، خیام نیشابوری، خواجه نصیر و دیگر بزرگان که برشمردن ایشان موجب اطناب است و این شیوه تا دوره صفویه و قاجاریه، حتی تا زمان حاضر، نیز ادامه پیدا کرد و آثار عربی مجلسی، شیخ بهائی، ملاصدرای شیرازی، ملاهادی سبزواری، شیخ عباس قمی و آقا بزرگ تهرانی (صاحب الذریعه) و ده ها عالم و حکیم و دانشمند دیگر گواه این مدعاست. به قول مرحوم استاد سعید نفیسی در قرون گذشته:

«...اگر این همه بزرگان به زبان فارسی چیزی نوشته یا کمتر نوشته‌اند نه از آن است که ایرانی نبوده‌اند و فارسی نمی‌دانسته‌اند بلکه از آن جهت است که، زبان تازی زبان دینی همه مسلمانان شده بود و قهراً زبان علمی تمام عالم اسلام بود، و از سرحد فرانسه تا سرحد چین و از کوه‌های قفقاز تا اقیانوس هند، همه کس این زبان را می‌دانست و هر تألیفی که ایرانیان بدین زبان می‌کردند همه از آن بهره‌مند می‌شدند^۹... این نکته چندان در جهان متمدن بی سابقه نبود، روزگاری زبان یونانی زبان علمی جهان بود، پس از آن زبان سریانی این جایگاه را گرفت و سپس نویت تازی رسید، هم چنان که در قرون وسطی، در تمام اروپا، زبان لاتین زبان علمی بود و ساکسن و ژرمن و سلت به این زبان تألیف می‌کردند و هنوز هم

۹... آثار نداشتن به زبان فارسی دلیل بر ایرانی نبودن نیست زیرا که تا همین اواخر، زبان علمی همه مسلمانان عربی بود و چه بسیار از دانشمندان ملل مختلف ایرانی و ترک و هندی آثار خود را به زبان عربی نگاشته‌اند و به زبان مادری اثری از خود نگذاشته‌اند و مسلمانانی که به زبان غیر عربی چیز نوشته‌اند نادرند... از پیشینیان ابن مقفع که بهترین نثر نویس عربی است، و در ایرانی بودنش شکی نیست، اثر فارسی ندارد. سیبویه نحوی معروف را همه کس ایرانی می‌داند حتی اینکه، اسمش هم ایرانی است با این همه یک کلمه به زبان فارسی نوشته است. ابونواس شاعر شهیر هارون الرشید مسلم است که ایرانی بوده ولیکن هر چه شعر از او باقی است به عربی است. از قدما گذشته، متأخرین ما نیز همین شیوه را داشتند، صدرالدین شیرازی، معروف به ملاصدرا، که از بزرگترین حکمای ایرانی عصر صفویه است همه مصنفاتش به زبان عربی است. حتی از معاصرین خود ما بسیاری که مؤلفات خویش را به عربی نوشته‌اند...»، ترجمه فن سماع طبعی، ص ۶، دیباچه.

در بسیاری از ممالک اروپا، در دانشگاه‌ها زبان رایج است و اسناد رسمی دانشگاه‌ها را بدان زبان می‌نویسند.... خوشبختانه از ابن سینا آثار فارسی بسیار معتبر به دست داریم و بر ما مسلم است که این مرد بزرگ.... به همان درجه که در زبان تازی منتهای قدرت را داشته.... به همان درجه، نیز در زبانی که از مادر خود فراگرفته است استاد بوده «^{۱۰}

با این که در این مقاله وجهه نظر ما بیان ملیت ابن سیناست^{۱۱} ذکر نام و اشاره اجمالی به برخی از کتاب‌ها و رسایل فارسی وی در اینجا ضروری به نظر می‌رسد، خاصه آن که این آثار از لحاظ ملیت ابن سینا ارزش فراوان دارد و از جهت سلاست و بلاغت و ترکیبات خاص و «... اصطلاحات علمی پارسی در مسائل گوناگون طبی و فلسفی و ریاضی»^{۱۲} نیز از شاهکارهای نثر فارسی به شمار می‌رود. از معروفترین این نوع آثار ابن سینا کتاب دانشنامه علائی و رساله نبض و رساله معراجیه (معراجنامه) و رساله‌ای در مبداء و معاد است.^{۱۳}

باید دانست که به شیخ الرئيس اشعاری به فارسی نیز نسبت داده‌اند از جمله: «در سفینه‌ای به شکل بیاض که تاریخ غره ذی القعدة سنه احدى و خمسين و ستمائه (۶۵۱) دارد و متعلق به آقای جلال همایی است، این رباعی به نام ابن سینا ثبت شده و چون این سفینه قدیمی‌ترین مأخذی است که از اشعار فارسی او داریم

۱۰. زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۳۵-۳۶؛ ابن سینا، به قلم استاد همایی؛ مجله مهر، ص ۵،

ش ۱، ص ۲۵-۲۷.

۱۱. در سال ۱۳۳۰ مقاله‌ای به عنوان «ملیت ابن سینا»، به قلم دکتر محمد معین، استاد دانشگاه تهران، در سال نامه پارس به چاپ رسیده است.

۱۲. تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۶۰۸؛ دانشنامه علائی، (منطق و طبیعیات) و رنگ‌شناسی، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی.

۱۳. درباره آثار فارسی ابن سینا رجوع شود به: زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۳۶-۳۸ و تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۶۲۵-۶۲۷. مؤلف قاموس الاعلام ترکی کتاب ادویه القلبیه را نیز جزو آثار فارسی شیخ الرئيس شمرده است، قاموس الاعلام، ش. سامی، استانبول، ۱۳۰۶ هـ ص ۶۳۷.

این رباعی از ابیات دیگر معتبرتر است:

رفت آن گهری که بود پیرایهٔ عمر و آورد زمانه طاق سرمایهٔ عمر
از موی سپیدم سر پستان امید بنگر که سیاه می‌کند دایهٔ عمر^{۱۴}»
و در بسیاری از مجموعه‌ها و مأخذ مختلف، رباعی زیر به ابن سینا نسبت داده شده و صاحب قاموس الاعلام ترکی از تمام اشعار فارسی وی تنها همین رباعی را ذکر کرده است^{۱۵}:

کفر چو منی گزاف و آسان نبود محکم‌تر از ایمان من ایمان نبود
در دهر چو من یکی و آن هم کافر پس در همه دهر یک مسلمان نبود
ابوعلی سینا پس از آشفتگی کار سامانیان، نزد دیگر امرا و پادشاهان ایرانی رفت. نخست، به خدمت امرای مأمونیهٔ خوارزم و سپس، در ری و همدان و اصفهان، به دربار پادشاهان آل بویه درآمد و مدتی وزارت شمس الدوله دیلمی را به عهده داشت و سرانجام، به خدمت علاء الدوله کاکویه که از خویشاوندان و امرای آل بویه بود و سالها به استقلال بر اصفهان و همدان، حکومت داشت راه یافت و مورد لطف و احسان فراوان وی قرار گرفت و دانشنامهٔ علائی را به فارسی به نام همین امیر دانش پرور نوشت و در سفری که به سال ۴۲۸ هجری با وی به همدان رفت، وفات یافت و همان جا به خاک سپرده شد.^{۱۶}

چنان که ملاحظه می‌شود ابن سینا بنا به علایق ملی، همهٔ عمر را در خدمت سلاطین ایرانی الاصل گذراند^{۱۷} و علاوه بر تألیفاتی که به زبان عربی کرد به تشویق

۱۴. زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۴۸.

۱۵. قاموس الاعلام، ش. سامی، ص ۶۳۸.

۱۶. تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۳۰۴-۳۰۵؛ زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۴-۵؛ قاموس الاعلام، ش. سامی، ص ۶۳۷.

۱۷. ابن سینا از رفتن به دربار سلطان محمود غزنوی، که پادشاهی ترک نژاد و متعصب بود، خودداری کرد. برای اطلاع بر این معنی رجوع شود به: زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۴؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۳۰۴.

پادشاهان مزبور و بنا به سائقه و میل باطنی خویش آثار ارزنده‌ای نیز به فارسی، که زبان مادری و لهجه محلی او بود، از خود به یادگار گذاشت که هم اکنون در دست است و سند زنده ملّیت او به شمار می‌رود. با این همه، جای بسی شگفتی است که نویسندگان بعضی از فرهنگ‌ها^{۱۸} و دایرة المعارف‌های خارجی^{۱۹} و مؤلفان برخی از فهرست‌های اعلام از قبیل معجم لاعلام الشرق و الغرب^{۲۰} صرفاً، به اعتبار تألیفات عربی ابن سینا وی را، به غلط، فیلسوف عرب؟! خوانده‌اند و چنان که پیش از این اشارت رفت اخیراً، نیز یکی از مجلات انگلیسی او را به همین عنوان نامیده است و این عیناً بدان می‌ماند که امام محمد غزالی یا خواجه نصیر طوسی یا خیام نیشابوری را که خوشبختانه مانند ابن سینا صاحب آثار و تألیفاتی به زبان فارسی نیز هستند، به استناد بعضی از تألیفات عربی از دانشمندان عرب؟! بشمارند یا مثلاً سعدی شیرازی را به اعتبار سرودن اشعار ملّمع و مفردات و قصاید عربی واستشهاد به آیات قرآنی و احادیث نبوی شاعر و نویسنده عرب بخوانند.

در این جا، بی مناسبت نیست یادآور شویم که اگر گاهی بر اثر عدم اطلاع یا پاره‌ای از تعصبات، در ملّیت ابن سینا از این گونه غلط‌ها روی داده تا آن جا که او را ترک نژاد نیز گفته‌اند^{۲۱} باز هم بعضی از پژوهندگان و نویسندگان بی غرض در این

18. *Britannica Wrold Language Dictionary* , 1965, vol. 1, part 1,

P.100.

19. *The Encyclopedia Americana*, 1960, vol. 11, p. 678.

۲۰. معجم لاعلام الشرق و الغرب، فردینان توتل (ضمیمه المنجد، چاپ هجدهم) ص ۲۷۸.

۲۱. «...کسانی که ابن سینا را ایرانی ندانسته‌اند از یک امر به اشتباه افتاده‌اند و آن این است که ابن سینا در بخارا، متولد شده و بخارا در کشوری است که این زمان ترکستان روس می‌گویند، پس بخارا را جزء ترکستان دانسته و از این رو گمان نموده‌اند که ابن سینا ایرانی نبوده است ولیکن در این عقیده چندین خطا رفته است اولاً فراموش کرده‌اند که ابن سینا اصلاً بخارایی نیست و بلخی است یعنی پدرش بلخی بوده و بلخ، بی شبهه از شهرهای (قدیم) خراسان است. ثانیاً، بخارا هم در قدیم، ترکستان نبوده بلکه یکی از مراکز ایرانیّت بوده است و آن کشور را در دوره اسلامی، ماوراء النهر می‌گفتند و ترکستان در شمال شرقی ماوراء النهر بوده

باره از بیان حقیقت خودداری نکرده‌اند مانند صدرالدین عینی دانشمند تاجیک که در کتابی که به عنوان (شیخ الرئیس ابوعلی سینا) نوشته و در ۱۹۳۹ به خط لاتین و در ۱۹۴۱ به خط روسی انتشار یافته (ابن سینا را ایرانی و زبانش را فارسی) دانسته است^{۲۲} و نیز علی رغم لغزش نویسندگان بعضی از مآخذ خارجی که پیش از این گفته آمد، خوشبختانه در پتی لاروس چاپ پاریس^{۲۳} و آنسیکلوپدی بریتانیکا چاپ شیکاگو^{۲۴} رفع اشتباه مزبور شده و به ایرانی بودن این حکیم بزرگوار کاملاً تصریح گردیده است.

در پایان، ناگفته نماند که اگر بعضی از بزرگان عالم مانند ابن سینا شخصیتی مافوق ملیت خویش دارند و به همه جهان بشریت متعلقند لااقل افتخار قوم و ملت خود نیز هستند و این حق مسلم را به هیچ عنوان خاصه با این گونه دعوی ها نمی‌توان سلب کرد. ملت ایران ابن سینا را به حق از آن خود می‌داند و همواره به وجود او افتخار و مباهات می‌کند و به مصداق بیت معروف:

آن که باشد که تو را بیند و عاشق نشود؟

مگرش هیچ نباشد که خریدار تو نیست!

اظهار علاقه دیگران را نیز نسبت به وی امری کاملاً طبیعی و از باب تعشق به کمال و جمال مطلق می‌شمارد.

است و از علمای جغرافیای قدیم هیچ کس بخارا را از بلاد ترک نشمرده‌اند و زبان اهل بخارا را سفدی گفته‌اند (کتاب الاقالیم اصطخری) که مسلماً از زبانهای ایرانی است. البته چون بخارا با بلاد ترک مجاور بوده....زودتر از جاهای دیگر، به دست ترکان افتاده و عجب ندارد که امروز در آن جا، غلبه با ترک باشد ولیکن هزار سال پیش را که به حالت امروز نباید قیاس کرد و بهترین دلیل این مدعا این است که رودکی که یکی از مؤسسين شعر فارسی است و عمیق که از بزرگان شعرای ایران است هر دو بخارایی هستند و شعرای فارسی زبان بخارا بسیارند....»، ترجمه فن سماع طبعی، ص ۸ - ۹ دیباچه.

۲۲. زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۵۵.

23. *Petit Larousse* , Paris, 1964, p. 1182.

24. *Encyclopaedia Britannica* , vol. 2, 1965, p. 915.

مبنای عقاید عرفانی و ارزش اجتماعی و تربیتی دعای صوفیانه شاه ولی

شاه نورالدین نعمت الله ولی کرمانی (۷۳۱ - ۸۳۴ هـ) از بزرگان مشایخ صوفیه ایران است، که به جهت کثرت آثار منظوم و منثور و وسعت دامنه ارشاد و نفوذ عقاید عرفانی و تربیتی در تاریخ ادب و فرهنگ کشور ما، منزلت و پایگاهی رفیع دارد. حاصل عمر طولانی و پربثمر وی، علاوه بر دیوان اشعار، یک صد و چهارده رساله، به عدد سُور قرآن در مباحث مختلف عرفانی و دینی و ادبی است که خوشبختانه در مجموعه‌های خطی کهن و گرانبها، به دست ما رسیده است. اگرچه، دیوان اشعار و بعضی از رسایل وی مکرر به زیور طبع آراسته شده اما به طور کلی همه آثار چاپی او فاقد مزایای طبع انتقادی است.

صاحبان تراجم احوال و تذکره نویسان بر اثر سهل انگاری و عدم تحقیق و تأمل، خاصه، تقلید کورکورانه و تعصب، در بسیاری از شئون حیات صوری و معنوی عارف مزبور، گرفتار خطا و لغزش و تضاد و تناقض فراوان شده‌اند که شرح آن اکنون از حوصله سخن ما بیرون است و من بنده در بعضی مقالات و تألیفات خود، به ویژه در کتاب شاه ولی و دعوی مهدویت که به همت اولیای دانشگاه اصفهان چاپ شده و هم چنین در کتاب مسافرت های شاه نعمت الله ولی و ارزش آن از جهات تربیتی و اجتماعی و سیاسی به شیوه نقد علمی، از راه اقامه دلایل و ارائه شواهد به قدر وسع کوشیده است که او را بدان سان که بوده بشناساند نه آن چنان که از یک سو، مردان

و هواخواهان وی به دیده تقدیس در وی نگریسته و همه افعال او را کرامات و خوارق عادات دیده و اقوال او را فتوحات غیبی و شهودات لاریبی دانسته، و از دیگر سو، مخالفان و خرده گیران دعاوی و عقاید افراطی و شطحیات و طامات صوفیانه او را نوعی الحاد و زندقه شناخته و به تکفیر او پرداخته و بر همه آثار وجودی او خطّ خطا و بطلان کشیده‌اند.

بدیهی است، هم چنان که عناد جامی و طعن و تعریض حافظ و خرده گیری شیخ علی عرب نهاوندی نسبت به شاه نعمت الله ولی خالی از نوعی تعصب نیست، بعضی از سخنان معصوم علی نعمت اللهی و عبدالرزاق کرمانی و عبدالعزیز واعظی که همه از مریدان و هواخواهان شاه ولی بوده‌اند نیز در حق وی، درست نیست و از بسیاری جهات، در خور تأمل و بررسی است.

نکته بسیار مهمی که ذکر آن در این جا، لازم می‌نماید این است که عارف مورد بحث ما بر اثر عقاید خاص عرفانی به ویژه، پیروی از مکتب تصوّف شیخ محیی الدین بن عربی (وفات: ۶۳۸ هـ) صاحب کتاب الفتوحات المکیه و فصوص الحکم مدعی مقام ولایت بود و به الهام غیبی خود را مأمور هدایت و رهبری مردم می‌دانست و همین عقیده که مبنای دعاوی عرفانی و آرای تربیتی شاه ولی بود به طریقه تصوّف وی که جنبه‌های مثبت نیز داشت امتیاز خاصی بخشید و او را در خدمت به خلق و ارشاد طالبان و تکمیل ناقصان پیشوایی کامل مکمل گردانید.

بیان این معنی گرچه موجب اطناب است اما، از آن روی که روشنگر ارزش اجتماعی و تربیتی بعضی از دعاوی صوفیانه وی است تا حدی ضروری می‌نماید، خاصه آن که جنبه‌های مثبت طریقت تصوّف وی را نیز، که بی گمان از داعیه ولایت و دعوی ارشاد و هدایت او منبعت بوده است بهتر توجیه و تأویل می‌کند.

چنان که گذشت و از این پس با شواهد و قراین ذکر خواهد شد، شاه ولی در قرن هشتم و ثلث اول قرن نهم هجری، از پیروان راستین محیی الدین و از شارحان اقوال و افکار صوفیانه وی بوده و دعوی شگرف او را با حسن قبول تلقی نموده و از سر صدق نیت و خلوص عقیدت بارها به ارتباط معنوی خود با وی اشاره کرده است. از جمله در رساله شرح آیات فصوص الحکم با کمال وضوح، محیی الدین را به

ادعای صریح خود او از جانب حضرت رسول اکرم (ص) مأمور ارشاد خلق دانسته و نوشته است:

حضرت قطب المحققین و امام الموحدین شیخ محیی الملة والحق والدين،
ابو عبدالله محمد بن علی بن محمد المغربي الطائى الاندلسی، قدس الله روحه
به مقتضای المأمور معذور مأمور است به ابراز و اظهار انوار کشفیه و اسرار الهیه
به امر مظهر اسم اعظم صلی الله علیه و آله و سلم... (ص هشت، مقدمه کتاب
مسافرت های شاه نعمت الله) و هم در این باب چنین آورده:

«... چون از حضرت رسول صلی الله علیه و آله به او رسیده شیخ رحمة الله
علیه به ابراز و اظهار آن مأمور است که المأمور معذور... (ص نه، مقدمه همان
کتاب)

باید دانست که شیخ محیی الدین بنا به آنچه در باب شصت و پنجم از کتاب
الفتوحات المکیه آورده، بر اثر خوابی که به سال ۵۹۹ هجری در مکه دیده، مدعی
مقام خاتمیت ولایت بوده، چنان که پس از شرح رؤیای مزبور نوشته است:
« و استیقظت فشکرت الله تعالی و قلت متأولانی فی صنفی کرسول الله صلی
الله علیه و سلم فی الانبیاء علیهم السلام و عسی ان اکون ممن ختم الله الولاية بی و
ما ذلک علی الله بعزيز... » (جزء اول فتوحات، ص ۳۱۹)

و باز همین دعوی را در کتاب فصوص الحکم که به سال ۶۲۷ هجری نوشته است
تکرار کرده، حتی با کمال اطمینانی که به حقانیت این دعوی داشته، به مذاق اهل
کشف و شهود مشروحاً به تفسیر و توجیه عرفانی رؤیای خود پرداخته است.^۱
چنان که پیش از این اشارت رفت، مسلماً عقاید و آراء محیی الدین
علی الخصوص ادعای خاتمیت ولایت او در اظهار دعوی ولایت شاه ولی سخت
مؤثر افتاده است خاصه آن که، عارف مورد بحث ما در تعریف فصوص الحکم و هم
چنین بیان سنخیت معنوی خود با شیخ محیی الدین و ارتباط روحی با حضرت
رسول اکرم (ص) توسط شیخ مزبور در قطعه‌ای چنین گفته است:

کلمات فصوص در دل ما چون نگین در مقام خود بنشست
از رسول خدا رسید به او باز از روح او به ما پیوست^۲

عقیده مزبور، یعنی تحقق ولایت در وجود بعضی از اقطاب صوفیه، از دیرباز مورد قبول صاحب نظران و بزرگان اهل تصوف بوده است چنان که شیخ نجم الدین رازی در مرصاد العباد (ص ۲۸۴) و عبدالرحمن جامی در نفحات الانس (ص ۹)، بدین معنی اشارتی بلیغ کرده اند و شک نیست که شاه ولی بر اثر همین گونه عقاید صوفیانه، به ویژه پیروی از مکتب محیی الدین، مدعی ولایت بود و خویشتر را به الهام غیبی مأمور هدایت و ارشاد خلق می دانست و به جهت کمال وثوق و اطمینانی که به مقام ولایت خویش داشت، در موارد بسیار تلویحاً و تصریحاً به اظهار این امر خطیر و دعوی شگرف می پرداخت. مثلاً در رساله اصطلاحات الصوفیه، در باب ولایت و ولی نوشته است:

ولایت قیام عبد است به حق در حال فنا از خود، و ولی فانی است در حق و باقی به حق، لاجرم ولی مطلق آن بنده فانی را تربیت فرماید تا برساند به مقام قرب و تمکین.

به کرم ساز بی نوا بنواخت مجلس خاص خود به ما پرداخت^۳
و در پایان رساله تفسیر لا اله الا الله دربارۀ وصول خود به عالم یقین آورده است:
و این فقیر حقیر را به هدایت و هاب و عین عنایت و تربیت قطب الاقطاب این رتبه به حاصل آمد و به این یقین واصل شد^۴.
و در ضمن برخی ابیات به صراحت چنین گفته:

در ولایت حاکمی اولیا نعمت الله را عطا فرموده اند
(دیوان شاه ولی، ص ۲۹۲)
نعمت الله رسید تا جایی که به جز جان اولیا نرسد
(همان دیوان، ص ۲۸۲)

۲. رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۸۳؛ رسایل شاه نعمت الله ولی، ج ۵، ص ۸۹.

۴. رسایل شاه نعمت الله، ج ۴، ص ۸۸.

۳. اصطلاحات صوفیه، بمبئی، ص ۱۵.

ما بنده مطلق خداییم فرزندی یقین مصطفاییم
در مجمع انبیا حریفیم سر حلقه جمله اولیاییم

(دیوان شاه ولی، ص ۴۳۲)

و پیدا است که لقب ولی را نیز به همین منظور برگزیده و خویشتن را بدان نامبردار ساخته، در آن جا که گفته است:

دریاب رموز نعمت الله ولی جزو یست ولی سخن ز کُل می‌گوید

(همان دیوان، ص ۶۵۳)

باری، چنان که سنت مشایخ و معمول کاملان و پیران طریقت است، شاه ولی بعد از سیر در آفاق و انفس و طی مقامات و احوال و وصول به مرحله کمال به دستگیری سالکان و ارشاد طالبان همت گماشت و مانند سایر عرفا و پیشوایان طریقت عقیده راسخ خود را مبنی بر لزوم هدایت مسترشدان، در ضمن عبارات و اشعار گوناگون اظهار نمود که فعلاً مجال ذکر آن نیست. در این جا، همین قدر باید اشارت کنیم که چون به زعم شاه ولی منصب ولایت از مقام اقدس الهی به وی تفویض گردیده بود، وظیفه ارشاد نیز در نظر او یک نوع مأموریت خطیر و تخلّف‌ناپذیر الهی بود که به مصداق (فاستقم کما امرت) ناگزیر بایستی به دعوت خلق مشغول گردد و آنان را به نجات دلالت کند، چنان که در این ابیات گفته است:

پیر خرابات عشق داد مرا جام می ساقی رندان خود کرد مقرر مرا

(دیوان شاه ولی، ص ۴۹)

هر زمان خود زمانه دگرست این زمان بی گمان زمانه ماست

دم به دم می‌رسد ندا کای یار نعمت الله ما یگانه ماست

(همان دیوان، ص ۷۷-۷۸)

و البته به همین منظور خود را (خضر وقت) و (رهبر و مرشد کامل) معرفی کرده و چنین سروده است:

نفسم آب حیاتی به جهان می‌بخشد

خضر وقت خودم و چشمه حیوان خودم

به خرابات کنم دعوت رندان شب و روز

رهبر کاملم و مرشد یاران خودم

(همان دیوان، ص ۳۷۲)

و از کسی که به گمان خود مظهر ذات و صفات و جامع ممکنات و واجبات است، چنین ادعایی بعید نیست چنان که در اشعار ذیل بدین معانی اشارت کرده:

نعمت الله مظهر ذات و صفاست گه صفاتش می نماید گاه ذات

عارفی چون او درین عالم که دید جمع کرده ممکنات و واجبات

(همان دیوان، ص ۱۸۲)

بدیهی است که شاه نعمت الله بعد از طی مراحل طولانی و دشوار سیر و سلوک، و درک محضر پیشوایان و اقطاب بزرگ تصوف مانند شیخ عبدالله یافعی به کمال رسیده و به اذن و اجازه ایشان معلّم و مرّبی شایسته طریقت شده است چنان که در همین باب گفته است:

سر به زیر پا درآوردیم تا سرور شدیم

پیروی کردیم از آن پس پیشوایی یافتیم

(همان دیوان، ص ۴۱۰)

نعمت الله مرّبی نیکوست تربیت یافته وی از ارباب

(همان دیوان، ص ۷۰)

بنا به آنچه گذشت، چون شاه نعمت الله «...از حضرت عزّت و ولایت نبوت به دلالت و تربیت خلق و دعوت به حق مأمور گشته...» بود (منتخب مرصاد العباد، ص ۳۷۲).

از هیچ گونه سعی و مجاهدتی در راه تحقّق بخشیدن به مقصد و مرام صوفیانه خویش، مضایقت نمی ورزید و سالکان طریقت و طالبان حقیقت را آشکارا به مجلس تعلیم و ارشاد خود فرا می خواند و چنین می گفت:

نعمت الله جو که از ارشاد او عارف یکتای بی همتا شوی

(دیوان شاه ولی، ص ۵۵۲)

بیا به مکتب ما و کتاب عشق بخوان

که خواندن از سر ذوق این کتاب خوش باشد

بیا که ساقی ما مجلس خوشی آراست

بیا که دیدن او بی نقاب خوش باشد

(همان دیوان، ص ۲۱۶)

و جالب توجه این است که امر هدایت و ارشاد را منحصر به خود کرد و پیروی از هر طریقت دیگر را مایه گمراهی شمرد و گفت:

جز طریق نعمت الله در جهان راهی مرو

و روی راه دگر می دان که سرگردان شوی

(همان دیوان، ص ۵۵۱)

و از این رهگذر تا سرحد امکان، برای حفظ و دوام سیطره و نفوذ معنوی خویش در دل هواخواهان و پیروان بی شمار خود از هیچ کوششی فروگذار نکرد. گرمی بازار مریدان و رواج تعالیم عرفانی و رونق دستگاه ارشاد شاه ولی، که در حقیقت همان جنبه‌های اجتماعی طریقت تصوّف اوست از نکات بسیار جالب و شایان توجه زندگی معنوی او به شمار می‌رود. شاه ولی در ضمن برخی از سخنانش به مناسبت از مجالس تعلیم و ارشادی که باشکوه تمام ترتیب می‌داده به مجلس شاهانه و بزم ملوکانه و مجلس عاشقان و مجمع اهل دلان تعبیر کرده و برای جلب توجه مریدان علاوه بر همه رموزی که لازمه پیشرفت کار هدایت بوده، خود را طبیب حبیب دانا معرفی نموده است چنان که در پایان رساله بیان نفس نوشته:

«...ای عزیز اگر درد دین داری دردمندانه طبیب حبیب حاذق صادق را طلب

تا دل خسته بسته شکسته تو را به عهد درست علاج فرماید...و به گوشه نظری

چشم روشن تو را به سرمه (ما زاغ البصر و ما طفی) مکحل گرداند....

گر طبیبی طلب کند بیمار ما طبیب حبیب داناییم

نعمت الله اگر کسی جوید گو بیا سوی ما که آن ماییم

(رضوان المعارف، ص ۳۲۸)

این دعوی صوفیانه و جالب شاه ولی که از خود به طبیب تعبیر کرده در ضمن بعضی از شطحیات او روشن‌تر دیده می‌شود چنان که، در مطلع غزلی که حافظ با طعن و تعریض بدان پاسخ داده گفته است:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم

صد درد دل به گوشه چشمی دوا کنیم

(دیوان شاه ولی، ص ۴۳۶)

و در غزل شورانگیز و لطیفی که به شیوه غزلیات مولانا جلال الدین محمد سروده چنین آورده:

ای عاشقان ای عاشقان من پیر را برنا کنم

ای تشنگان ای تشنگان من قطره را دریا کنم

ای طالبان ای طالبان کمال ملک حکمت

من کور مادرزاد را در یک نظر بینا کنم

گر ابکمی آید برم در وی دمی چون بنگرم

چون طوطی شکر شکن شیرین و خوش گویا کنم

(دیوان شاه ولی، ص ۴۰۴)

در این جا، بی مناسبت نیست اشارت کنیم که حافظ اصولاً بر اثر بیزاری از هر نوع زهد فروشی و ریاکاری و مخصوصاً به جهت اختلاف ذوق و تباین مشرب با شاه نعمت الله ولی، یگانه شیخ مسند نشین خانقاهی و مدعی ولایت و ارشاد، آراء و عقاید صوفیانه و شطحیات و طامات عارفانه او را چون دیگر صوفی نمایان و مدعیان دروغین سراسر خود فروشی و دعوی داری دانسته و با اشعار نفز و شیرین و نکته های لطیف و دلنشین، وی را سخت مورد طعن و سرزنش قرار داده و به کنایه طیب مدمی و بی معرفت و اهل روی و ریا خوانده است.^۵

و توجیهات او را که بر اساس عقیده وحدت وجود برای پرده پوشی بر همه فضل فروشی ها و ادعاها در پاسخ ناقدان و نکته سنجانی چون او گفته به کلی نادیده گرفته است مانند این ابیات:

اگر گویم که نیکویم مکن عیبم که من اویم

چنان مستم که از مستی نمی دانم چه می گویم

نکو آینه‌ای دارم که حسن او در آن پیداست
بدی من مگر عاقل اگر گویم که نیگویم
(دیوان شاه ولی، ص ۳۸۶)

ناگفته نماند که اگر چه شاه ولی، با شطحیات فراوان و دعوی‌های مکرر و بیش از حد معمول و متعارف، واقعاً از ارزش منزلت و پایگاه معنوی خویش در عالم عرفان کاسته و حافظ از بسیاری جهات خاصه از لحاظ عظمت و علو مقام شاعری به مراتب بر عارف مزبور مزیت و برتری نمایان دارد و تنها، از جنبه ادبیات محض شاید یک غزل نغز و رندانه حافظ به همه دیوان شعر شاه ولی ببرزد، نباید در این داوری تعصب ورزید و احیاناً کثرت آثار منظوم و منشور و نتایج تربیتی بعضی از تعالیم عرفانی و رفعت منزلت شاه ولی را در عالم تصوّف به کلی از نظر دور داشت. مبنای طامات و شطحیات و دعاوی صوفیانه عارف مزبور هر چه باشد این نکته مسلم است که او از لحاظ جنبه مثبت بعضی از تعالیم صوفیانه و افکار تربیتی در ردیف مربیان و پیشوایان بزرگ تصوف ایران است، و برخی از سخنان او هم اکنون از لحاظ اصول تعلیم و تربیت جدید واجد ارزش و اهمیت بسیار است مانند این جمله:

« هر کس که تمام اولیاء او را رد کنند من او را قبول دارم و فراخور قابلیتش

تکمیل کنم »^۶

به شهادت اسناد تاریخی و تذکرها، سعی و مجاهدت شاه نعمت الله در نشر علوم و معارف الهی و حزم و درایت و موقع شناسی وی در اتخاذ شیوه تربیتی نو آیینی که شمه‌ای از آن مذکور افتاد در تاریخ فرهنگ و ادب و عرفان کشور ایران حایز بسی اهمیت است و به جرأت می‌توان گفت که در میان پیشوایان تصوّف ایران، از لحاظ نفوذ معنوی و پیشرفت عقاید تربیتی و تعالیم عرفانی و کثرت مریدان در اقصی نقاط ترکستان و هند و ایران کمتر کسی به پایه او رسیده است تا آن جا که بعد از گذشت قرون و اعصار، هنوز هم آثار حیات معنوی سلسله صوفیه

۶. مجموعه ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی، ص ۱۱۲.

نعمت اللّٰهی بیش و کم مشهود است.

این جانب در کتاب مسافرت های شاه نعمت اللّٰه ولی و ارزش آن از جهات تربیتی و اجتماعی و سیاسی، به مناسبت، ضمن شرح مسافرت های عارف مزبور در حجاز و مصر و آذربایجان و ترکستان و خراسان و کرمان و یزد و شیراز، نوشته است که شاه ولی در هر شهر و دیاری که قدم می نهاد، بساط ارشاد و هدایت می گسترد و به تعلیم و تربیت طالبان می پرداخت. جمع بی شماری از اطراف و اکناف به حضورش می شتافتند و برای حل دقایق و مشکلات معنوی و درک اسرار و لطایف عرفانی از وی استمداد می کردند، مانند نظام الدّین احمد شیرازی و برادرش عماد الدّین علی و شاه داعی الی اللّٰه و ابو اسحق اطعمه و شرف الدّین علی یزدی و صابن الدّین علی ترکه اصفهانی و سید مهدی تبریزی و عده کثیری دیگر که همه از تربیت یافتگان مکتب عرفان او بوده اند و غالباً بعد از نیل به مقام خلافت به اذن و اشارت آن مرشد کامل، به تکمیل ناقصان می پرداختند تا همواره باب ارشاد مفتوح و دعوت به حق معمول باشد و این همه به یمن وسعت مشرب عرفانی و شیوه خاص تربیتی به ویژه دعوی ولایت و پیشوایی وی بوده است که مجملی از آن گفته آمد، و چنان که دیدیم دعوی مزبور از قرن هشتم و نهم هجری تا کنون، در بسیاری از شئون زندگی اجتماعی مردم ایران زمین و کشورهای مجاور، تأثیر عمیق داشته است. اینک به مصداق (ختامه مسک) سخن خود را به یکی از غزلیات لطیف شاه ولی که با موضوع مورد بحث نیز مناسبت دارد پایان می دهد.

ای عاشقان ای عاشقان ما را بیانی دیگرست

ای عارفان ای عارفان ما را نشانی دیگرست

ای بلبلان ای بلبلان ما را نوا خوش تر بود

زیرا که این گلزار ما از بوستانی دیگرست

ای خسرو شیرین سخن ای یوسف گل پیرهن

ای طوطی شکر شکن ما را زبانی دیگرست

یاری که اندر کار دل جان داد در بازار دل

همچون دل صاحب دلان زنده به جانی دیگرست

خورشید جمشید فلک بر آسمان چارم است
 مهر منیر عاشقان بر آسمانی دیگرست
 تا عین عشقش دیده‌ام مهرش به جان ورزیده‌ام
 در آشکارا و نهان ما را عیانی دیگرست
 اقلیم دل شد ملک جان شهر تن آمد این جهان
 کون و مکان عاشقان در لامکانی دیگرست
 رند و در میخانه‌ها صوفی و کنج صومعه
 ما را سریر سلطنت بر آستانی دیگرست
 سید مرا جانان بود هم درد و هم درمان بود
 جانم فدای جان او کو از جهانی دیگرست

نقدی بر کتاب فارسی پنجم دبستان

در زمینه بررسی کتابهای درسی، شاید ذکر قسمتی از مقاله‌ای که، این جانب به عنوان نقدی بر کتاب فارسی پنجم دبستان تألیف، فاضل محترم، آقای حسن انوری، چاپ وزارت آموزش و پرورش ۱۳۴۹ نوشته است خالی از فایده نباشد. به طور کلی مطالب این کتاب از لحاظ تنوع و تازگی، و حسن انتخاب قطعات منظوم و منثور و اشتغال بر بعضی نکات دستوری و معانی لغات و تمرین‌ها و پرسش‌های جداگانه‌ای مربوط به هر درس و عکس‌ها و تصویرهایی از اشخاص و مناظر، برای مجسم کردن موضوع درس‌ها و دلنشین ساختن آن‌ها خاصه، وادار کردن دانش‌آموزان به تأمل و دقت و بحث و کنجکاوی.... و بالاخره اسلوب چاپ بسیار خوب است، به ویژه که در ضمن برخی از داستان‌ها و سرگذشت‌ها و اشعار، نکات اخلاقی و اجتماعی سودمندی به دانش‌آموزان آموخته می‌شود. با این همه بهتر است در انتخاب بعضی از مطالب مانند: کتاب‌های مرجع (ص ۱۳۱)، که افسانه‌ای خیالی و دور از ذهن دانش‌آموزان ده، یازده ساله دبستانی است تجدید نظر شود.

رسم الخط کتاب نیز یک نواخت نیست و دانش‌آموزان از جهت ناهماهنگی املاي لغات گرفتار تضاد می‌شوند. در نوشتن کلماتی که به "های" غیر ملفوظ و "واو" ختم شده است هنگام اتصال به "یا" (اعم از یای وحدت و نکره و خطاب و

غیره) باید روش واحدی انتخاب گردد^۱ و چنان که، بعضی از دانشمندان پیشنهاد کرده‌اند در این مورد «بی» نوشته شود نه آن که گاهی «ای»: قصه‌ای (ص ۳۱) و مجسمه‌ای (ص ۳۲) و زمانی «بی»: پرستویی (همان صفحه) که باعث سرگردانی و حیرت خواننده و نویسنده مبتدی است. هم چنین در بیت:

نجنیدم از سیل زور آزمای که‌ای تو که پیش تو جنیم ز جای

(همان، ص ۱۲)

املای «که‌ای» به معنای «که هستی؟ کیستی» علاوه بر عدم مطابقت با بعضی از موارد دیگر کتاب ممکن است موجب اشتباه با «ای» (حرف ندا) شود. استاد بهمنیار، در اتصال (ام، ای، ایم، اید، اند) به آخر کلمات، در خطابه «املای فارسی» در موضوع مورد بحث ما نوشته است:

«در (که، چه، نه) بهتر این است که "های" ملین (غیر ملفوظ) را از آخر کلمه حذف و همزه رابط را بدل به یا، و در کتابت به آخر کلمه متصل کنند و کیند و چیند و نیند و کیی و چیی و نیی....نویسند و خوانند.^۲

ولی به نظر نگارنده برای یک نواخت بودن رسم الخط کتاب، به جای «کیی» بهتر است «که بی» نوشته شود تا با مواردی از قبیل (توازنسل کاووس کیی) و امثال آن اشتباه نشود. در نوشتن «است» هم باید برخی قواعد و نکات املایی که از طرف استادان مسلم پیشنهاد شده است رعایت گردد و لااقل در حواشی کتاب و، ضمن مطالب دستور و املا یادآوری شود که همزه (است) را غیر از بعضی موارد استثناییخواه نوشته بشود یا نشود تلفظ نکنند.^۳ و به هر حال در ابیات زیر:

۱. مرحوم احمد بهمنیار، استاد دانشمند دانشگاه تهران، در خطابه «املای فارسی» پیشنهاد کرده است که در آخر این گونه کلمات «بی» آورده شود. رجوع شود به مقدمه لغت نامه دهخدا، ص ۱۶۱، قاعده ۲؛ استاد مینوی نیز در همین باره مقاله‌ای با عنوان «جامه‌ای قهوه‌ای پوشیده‌ای» نوشته است که مطالعه آن برای مؤلفان کتاب‌های دبستانی و دبیرستانی از جهت انتخاب رسم الخط واحدی سودمند است. رجوع شود به مجله سخن، دوره دهم، ص ۸۰۵ - ۸۰۷.

۲. املای فارسی، مقدمه لغت نامه دهخدا، ص ۱۶۳.

۳. همان، ص ۱۶۲ - ۱۶۳.

گرت پایداری است در کارها شود سهل پیش تو دشوارها

(فارسی پنجم، ص ۱۲)

ای سیر تو را نان جوین خوش ننماید

معشوق من است آن که به نزدیک تو زشت است

(همان، ص ۱۲۷)

بهرتر است از لحاظ رعایت اصل تطابق مکتوب و ملفوظ و همچنین وزن عروضی اشعار، به جای « پایداری است » و « معشوق من است » و « زشت است »، (پایداریست) و (معشوق منست) و (زشتست) نوشته و خوانده شود تا با رسم الخط بعضی از کلمات و ترکیبات دیگر که در همین کتاب دیده می شود: (کر و لال هاست ص ۲۳) و (داستان هاست، ص ۲۹) و نظایر آنها که به حذف همزه « است » آمده نیز مطابقت داشته باشد^۴. در مورد کلماتی که به "های" غیر ملفوظ ختم می شود مانند: خانه، سایه، نامه و غیره.... که در بیشتر صفحات کتاب آمده است، هنگام اضافه به صفت یا هر نوع مضاف الیه دیگری باید روی "های" مزبور به جای همزه "یا" بنویسند زیرا که این همزه در اصل "یای" کوچکی بوده که:

«...رفته رفته به تصرف کاتبان و ناسخان بی اطلاع به صورت همزه درآمد...»

و این رسم الخط که پیشنهاد می شود وقتی معمول بوده و رسم الخط تازه و مخترعی نیست^۵.

کلمه (دچار، ص ۱۲) بهتر است با "واو" به صورت (دوچار) نوشته شود تا رعایت اصل کلمه، چنان که در فرهنگ های لغات نیز آمده است، بشود^۶. مطالبی را که تاکنون، به استحضار رسانید بیشتر جنبه استحسان دارد، اما باید دانست که پاره ای لغزش ها و اشتباهات املایی و انشایی و دستوری و لغوی نیز در کتاب مزبور راه یافته که به برخی از آنها اشارت می شود:

در صفحه ۸۸ به جای (نستوهش)، نوشته اند « نستوه اش » ظاهراً مؤلف محترم

۴. مقدمه لغت نامه، ص ۱۶۲ - ۱۶۳.

۵. املاي فارسی، مقدمه لغت نامه، ص ۱۶۱.

۶. مقدمه لغت نامه، ص ۱۷۰.

در این جا، "های" (نستوه) را با "های" غیر ملفوظ اشتباه کرده‌اند زیرا که، در نوشتن کلمات با ضمیر متصل (م، ت، ش، مان، تان، شان) هرگاه کلمه منتهی به حرف پیوندپذیر باشد چسبیده به ضمیر نوشته می‌شود مانند: «اسبش».... «نگاهم».... مگر، در صورتی که حرف پیوندپذیر "های" ملین (غیر ملفوظ) باشد که جدا از ضمیر نوشته می‌شود.... مانند: «خانه‌اش».... «نامه‌ام»....^۷ در عبارت:

خیابان برای آن به دو قسمت تقسیم شده است که وسایل نقلیه از قسمت سواره رو و پیادگان از قسمت پیاده رو (دو قسمت خیابان) و هر کس در آخرین خط سمت راست خود حرکت کند. (ص ۷۵-۷۶)

فعل «حرکت کند» که سوم شخص مفرد است نمی‌تواند به جای سوم شخص جمع که به قرینه از جمله ماقبل حذف شده است بنشیند.
در عبارت:

....اگر کسی که می‌خواهیم به او نامه بنویسیم در پیش ما بود، مطالب را زبانی به او می‌گفتم و نیازی به نوشتن نامه نبود... (ص ۸۴).
زمان افعال با هم مطابقت ندارند و باید بدین گونه نوشته شود:
«اگر کسی که می‌خواهیم به او نامه بنویسیم در پیش ما باشد مطالب را زبانی به او می‌گوییم و نیازی به نوشتن نامه نیست»
هم چنین در عبارت:

دنیای تازه، آمریکا نامیده شد هر چند، می‌بایست به یادکاشف این سرزمین کلمبیا نامیده می‌شد، (ص ۹۳).

به جای «نامیده می‌شد» باید وجه التزامی «نامیده شده باشد» بیاورند چنان که، در موارد مشابه آن در نثر دوران معاصر ما همین وجه در نوشته‌های استادان ادب فارسی آورده شده است مانند:
«اگر بنای کارنگارنده بر توقع اجر و پاداش.... بود نیاستی بعد از کتاب التهم

ابوریحان....هرگز گرد چنین کارها گشته باشم....^۸»

هم چنین:

«....هر که داعیه برتری بر دیگر امیران داشت می‌بایست شاعران استاد بیشتر

در دستگاه خود داشته باشد^۹»

در باره تعریف مفعول در صفحه ۱۲۵ نوشته‌اند:

«...فعل از فاعل آغاز می‌شود و بر کسی یا چیزی می‌رسد....»

که ظاهراً مراد این بوده که «بر کسی یا چیزی واقع می‌شود» یا «به آن می‌رسد» و

در هر حال «بر» در این جمله درست به کار نرفته، چنان که، در دو جمله:

«خورشید بزرگ بر دشت سبزه پوش بازگشت»، ص ۱۳۴ و «....خود را جز

بر پوستار این خانه منمای»، ص ۱۴۱.

به همین شیوه است و ترجمه گونه‌ای است که در آن «بر» به جای «به» آمده

است. در صفحه ۱۵۶ چنین ذکر شده:

«....پنج کلمه بنویسید که با کلمه (گر) ترکیب شده باشد....مثال: تاراجگر....»

چون (گر) در این جا، پسوند فاعلی است، بهتر آن است که به جای کلمه، لفظ

(گر) بنویسند.^{۱۰}

داستانی که درباره شاه سامانی و شعر رودکی در صفحه ۱۵۳، ۱۵۴ ذکر شده

مورد تردید مورخان و محققان قرار گرفته و از این رو در ذیل صفحات مزبور، باید

بدین مطلب اشارت شود.^{۱۱}

در صفحه ۱۹۷ عبارت:

«....اما این دگرگونی‌ها چنان نیست که ما امروز نتوانیم زبان فارسی هزار سال

پیش را فهم نکنیم»

۸. مقدمه مصباح الهدایه، به قلم استاد همایی، نقل از گزیده نثر فارسی، دکتر خطیب رهبر.

۹. مقام شعر در زبان فارسی، به قلم استاد ذبیح الله صفا، مجله دانشکده ادبیات تهران.

۱۰. رجوع شود به فرهنگ معین، ص ۳۰۳۶ و ۳۲۱۱.

۱۱. چهار مقاله، به تصحیح قزوینی و دکتر معین، ص ۱۵۷-۱۶۳.

درست نیست یا باید « نتوانیم » را حذف کنیم یا این که، « فهم نکنیم » را به صورت مثبت « فهم کنیم » یا « بفهمیم » بدل گردانیم، از این گذشته در جمله اخیر فعل مرکب « فهم نکنیم » زیبا و دلنشین نیست.

باید دانست که، در معنی بعضی از لغات و ترکیبات نیز مسامحه شده است مثلاً: (بنیاد گذاشته بود) به (تأسیس کرده بود)، ص ۵۳؛ (تیمار) به (مواظبت و مراقبت)، ص ۱۱۶؛ (کمینگاه) به (جای کمین کردن)، ص ۱۱۷؛ (مایه) به (اصل و اساس)، ص ۱۸۳؛ (غدر) به (خیانت و حيله)، ص ۲۱۸؛ و (غرقه) به (غرق)، ص ۲۰۰؛ و (خسیس و لئیم) به (بخیل و ناکس)، ص ۶۹؛ و (ناظر) به (مباشر و کارگزار) همان صفحه.... معنی شده که هر کدام باز توضیح دیگری لازم دارد و در ضمن به جای (صبر) و (علاقه) در صفحه ۲۴ بهتر است معادل فارسی مانند، (شکیبایی) و (دلبستگی) آورده شود. در صفحه ۱۰۰ چنین آمده:

قانع کننده: راضی کننده، وادار به قبول کننده.

باید دانست که قانع به معنی خرسند و از مصدر قناعت به معنی خرسندی، خرسند بودن به قسمت خود است و با (راضی) که به معنی خشنود و از مصدر (رضایت)، (مصدر جعلی معمول در زبان فارسی) آمده است فرق دارد و از این رو باید (قانع) را به (خرسند) معنی فرمایند تا مفهوم (قناعت - خرسندی) و (رضایت - خشنودی) برای دانش آموزان روشن گردد. حافظ می فرماید:

در این بازار اگر سودیست با درویش خرسندست

خدایا منعم گردان به درویشی و خرسندی

در صفحه ۱۲۲ در جمله «....سرور باطنی و خرسندی خاطر او را نیز فراهم آورده‌ام» به جای "خرسندی"، خشنودی با سیاق عبارت مناسب‌تر و درست‌تر است.

در صفحه ۱۲۸، در معنی بعضی لغات و ترکیبات نوشته‌اند: (در این چه حکمت بود؟ - علّت این چه بود)، "حکمت" در فرهنگها به معنی علّت نیامده و مراد

«...علم و دانش و دانایی، پند و اندرز...» و نظایر آن است^{۱۲}. در صفحه ۱۳۱، صفت "دوردست" برای (روزگاران) مناسب نیست زیرا که "دوردست" برای جا و مکان به کار می‌رود و اصلاً به معنی «جایی دور... و آنچه که در دسترس نباشد» ذکر شده^{۱۳} و، در اینجا بهتر است «روزگاران قدیم یا بسیار کهن...» بنویسند و اگر این گونه ترکیبات از کتاب و ترجمه‌ای اقتباس و نقل شده است، اندک تغییری در عبارت چنان که در بعضی از موارد دیگر کتاب نیز مشهود است با قید (تلخیص و اقتباس) اشکالی ندارد.

در صفحه ۱۴۸، مصراع دوم شعر نظامی گنجوی را:

من که گاوی برآورم بر بام جز به تعلیم بر نیارم نام

چنین معنی کرده‌اند: «...غیر از تمرین و آموختن نامی نمی‌توانم بر آن نهم» و این درست نیست، نام برآوردن به معنی نام آور و معروف شدن و به اصطلاح امروز اسم بلند کردن است و شعر را باید چنین معنی کنند:

«من که گاوی را بر بام بالا می‌برم، می‌گویند این کار را فرا گرفته‌ای و جز به خوب آموختن و یاد گرفتن نامور و معروف نمی‌شوم»

و این معنی، ترجمه گونه‌ای است مناسب همان مفهوم عنوان داستان که: «کار نیکو کردن از پر کردن است»^{۱۴}

در صفحه ۲۰۳، در عبارت:

«...هزار سال است که، وجود افسانه‌ای رستم در ایرانیان شور میهن دوستی

و دلاوری و مردانگی می‌دمد»

به جای کلمه «شور» کلمه «روح» به معنی «روان» درست است و آنچه معروف و مصطلح ادبا و نویسندگان است، روح دمیدن است نه شور دمیدن، و "شور" در لغت به معنی هیجان و اضطراب و تشویش و نظایر آن است که مناسب به نظر نمی‌آید.

۱۲. رجوع شود به فرهنگ معین، ص ۱۳۶۶. ۱۳. فرهنگ معین، ص ۱۵۷۵.

۱۴. رجوع شود به هفت پیکر، نظامی، به تصحیح وحید دستگردی، ص ۱۱۸-۱۱۹.

در صفحه ۲۰۹، در بحث هفت خان رستم بهتر است «خان و هفت خان» جداگانه در ذیل همان صفحه برای دانش‌آموزان معنی شود مثلاً به صورت:
هفت خان - هفت منزل و مرحله، مجموعه پیشامدهایی که در هفت منزل برای پهلوانانی مانند رستم و اسفندیار رخ داده...^{۱۵}.

در پایان ذکر این نکته لازم است که، آنچه به عنوان بررسی یکی از کتاب‌های درسی معروض افتاد صرفاً برای بیان ضرورت تجدید نظر در مندرجات متون فارسی دبستانی و دبیرستانی و رفع عیوب و نقایص و تصحیح غلط‌های گوناگون است که در متون مزبور راه یافته و بدیهی است که اظهار نظر این جانب ابداً چیزی از ارزش معنوی کار و کوشش و دقت نظر و حسن سلیقه مؤلف محترم کتاب مورد بحث که علاوه بر تألیف به تدوین راهنمای تدریس نیز پرداخته‌اند، نمی‌کاهد.

ارزش اخلاقی تاریخ بیهقی

هر که نامخت از گذشت روزگار نیز نامزد ز هیچ آموزگار
ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی (۳۸۵ - ۴۷۰ هـ) مورخ و نویسنده نامدار و دانشمند قرن پنجم هجری، در فن دبیری و هنر نویسندگی، خاصه در ضبط و بیان و نگارش حقایق تاریخی، بزرگ آیتی است که نام او همواره با تعظیم و احترام زینت بخش تاریخ ادب و فرهنگ کشور ایران خواهد بود.

ابوالحسن علی بن زید بیهقی، صاحب تاریخ بیهق، او را «استاد صنعت و مستولی بر مناکب و غوارب براعت» دانسته است و این تعریف، در عین ایجاز، به شرطی در حق وی درست می آید که براعت را، علاوه بر کمال هنر نویسندگی، توسعاً بر کمالات معنوی و فضایل اخلاقی نیز اطلاق کنیم؛ زیرا وی نه تنها در به کار بردن رموز فصاحت و بلاغت در غایت براعت است، بلکه از جهات معنوی و مکارم صفات انسانی نیز مقام و منزلتی رفیع دارد.

دانشمند فقید، استاد بهمنیار، در مقدمه کتاب مزبور (تاریخ بیهق) در باب نویسندگان قرن چهارم تا هفتم هجری سخنی دارد که شامل هر دو جنبه است و، چون تلویحاً درباره ابوالفضل بیهقی و تاریخ او نیز صادق می باشد، درج است که خلاصه آن را در این جا نیاوریم:

«.....نویسندگان این چهار قرن....رعایت سه امر را که از شروط بسیار مهم

نویسندگی است ملتزم بوده و در لزوم رعایت آن اختلافی نداشته اند، نخست این

که در انتخاب کلمات فارسی یا عربی شرط فصاحت را نگاهداشته و در ترکیب

جمل تا توانسته‌اند به جز الفاظ صحیح و سلیس و لغات ساده و نزدیک به فهم به کار نبرده‌اند. دوم این که در عبارت پردازی علاوه بر پیروی اصول فصاحت و بلاغت طرز و اسلوب مخصوص به فارسی را از دست نداده.... و از حدود نحو فارسی تجاوز ننموده‌اند. سوم این که در ادای هر نوع از معانی شرط راستی و درستی را منظور داشته و تخلف از حق و صواب را جایز نشمرده.... و در رعایت این شرط کوشیده‌اند....»

(مقدمه تاریخ بیهقی)

به نظر اینجانب، آنچه بیش از هر امر دیگری بر ارزش معنوی کار ابوالفضل بیهقی افزوده و تاریخ او را، بیش از حد معمول، مقبول طبع مردم صاحب نظر نموده، رعایت همین شرط اخیر، یعنی جنبه صداقت و درستی و حقیقت گویی و بی غرضی و خلاصه تقوی و دیانت وی، بوده است تا آن جا که می توان قسمت اعظم تاریخ بیهقی را، به راستی، آینه عبرت و گنجینه پند و حکمت دانست و خواندن آن را برای تهذیب اخلاق و تشحیذ اذهان و تنبیه و بیداری همه طبقات مردم، خاصه جوانان که از گردش روزگار و انقلاب احوال بی خبرند و تجربه فراوان ندارند، امری لازم شمرد.

باید دانست کسانی که تاریخ را مطالب پراکنده و بی ربط و سرگرم کننده‌ای دانسته‌اند که فاقد هر نوع فایده علمی و اخلاقی است، با متون تاریخی درست و ارجمندی مانند تاریخ بیهقی سر و کار نداشته‌اند. کار عمده مورخ شرح واقعی حوادث مربوط به انسان یا، به عبارت دیگر، بیان سرگذشت جوامع بشری و باز نمودن کیفیات معنوی و اخلاقی و اجتماعی است و در صورتی که تنها به ذکر سنوات و پیش آمدها و شکست ها و پیروزی ها اکتفا کند، بی گمان وظیفه اصلی و مهم خود را انجام نداده است و اگر احیاناً تحت تأثیر اغراض خصوصی و هوی و هوس های پست حیوانی، باطلی را حق و حقی را باطل گرداند، با کتمان حقیقت مسلماً، بیش از همه، خویشان را فریفته است ؛ زیرا که حق همیشه مانند آفتاب روشن است.

که عدو آفتاب فاش بود

از همه محروم تر خفاش بود

مونتنی تاریخ را یکی از وسایل مؤثر تعالیم اخلاقی شمرده است (تدریس تاریخ، رشید یاسمی) و به جرأت می‌توان گفت که ابوالفضل بیهقی در شاهکار خالد و جاودان خود، با پندها و حکمت‌های بی شماری که در آغاز و انجام حوادث و وقایع آورده، فردوسی وار، بدین معنی توجه و عنایت خاص داشته است و چنان که ازین پس، با ذکر شواهد، بیان خواهیم کرد، فطره و به سائقه عقاید دینی، وظیفه اصلی مورخ و فایده عمده تاریخ را ذکر همین نکات دانسته است.

علاقة قلبی و طبیعی بیهقی به مسائل اخلاقی یادآور جمله معروف کانت فیلسوف بزرگ آلمانی است، در آن جا که می‌گوید:

دو چیز روح را به اعجاب می‌آورد و هر چه اندیشه و تأمل بیش کنی،
اعجاب و احترام نسبت به آن دو چیز همواره تازه و افزون می‌شود؛ یکی آسمان
پر ستاره که بالای سر ما جا دارد، دیگر قانون اخلاقی که در دل ما نهاده شده
است^۱

این قانون اخلاقی چنان در دل بیهقی قرار گرفته و با جان و اندیشه او در آمیخته است که در سرتاسر کتاب او، به مناسبت، جلوه‌گر و نمودار است و ما، پیش از ذکر موارد مزبور، لازم است یادآور شویم که به قول محققان و علمای علم الاخلاق:

«...هر شخص عاقل خردمندی به حکم (عقل و وجدان) بر اساس یک نوع (مسئولیت) خود را به انجام دادن (تکالیف اخلاقی) موظف و ملزم می‌بیند و این الزام به حدی است که فلاسفه قدیم فضایل اخلاقی را لازمه عقل و دانش و معرفت، بلکه با آن یکی می‌دانستند و می‌گفتند شخص دانا خود به خود نیکوکار است و شر و بدی ناشی از جهل و نادانی است و از این رو باید پیوسته به پرورش قوای ذهنی خود توجه داشته باشد تا قادر به تمیز حق از باطل و خیر از شر گردد.»^۲

نکته جالب توجه این است که، در بعضی از موارد، در کتاب تاریخ بیهقی، فضایل

۱. سیر حکمت در اروپا، ج ۲، ص ۲۱۲.

۲. علم الاخلاق (جزو منطق و فلسفه)، دکتر سیاسی، ص ۶۹.

صفات و مکارم اخلاق انسانی، که به قول محققان و متخصصان فن، منبعث از عقل و دانش نویسندۀ توانا و خردمند آن است، به حدی موضوع اصلی کتاب را تحت الشعاع قرار داده است که خواننده گاهی تردید پیدا می‌کند که آیا منظور مؤلف، به خصوص، بیان موازین و مبانی اخلاقی است یا ذکر حوادث و وقایع تاریخی. قدر مسلم این است که استشهاد مکرر نویسنده در تضاعیف سخن به ادبی مناسبی، به حکایات و امثال عبرت‌انگیز و آیات و احادیث و اشعار حکمت‌آمیز، برای استنتاج نکات اخلاقی، در جهت گرامی داشتن فضایل و پست شمردن رذایل، به کتاب تاریخی او امتیاز اخلاقی خاصی بخشیده است که نظیر آن در کمتر کتاب تاریخی دیده می‌شود و، به راستی، این همان:

«...هنر جهان پسندی است که به قول تولستوی همواره ملاک ثابت و معتبری دارد و آن ملاک ثابت و معتبر، معرفت دینی و روحانی است که پیوسته افکار و عقایدی را القا می‌کند که در همه اعصار میان تمام امم عالم مشترک است.^۳»

بیهقی از حقیقت‌گویی و ذکر محاسن و معایب دوست و دشمن یا خویش و بیگانه ابایی ندارد. مثلاً، در باب شجاعت و سخاوت مسعود می‌نویسد:

«هشت شیر در یک روز بکشت و یکی را به کمند گرفت»، (ص ۱۷۲)

و اضافه می‌کند:

«...دل و زهره‌اش این بود که یاد کرده آمد و سخاوتش چنان بود که بازرگانی را که او را بومطیع سگری گفتندی...شانزده هزار دینار بخشید...وزین زیادت نیز بسیار بخشید...و آنچه شعرا را بخشید خود اندازه نبود...»، (ص ۱۲۸-۱۳۱)

و نیز مکرراً از حلم و رحم و شرم و حیای او سخن می‌گوید. حتی هنر مهندسی او را می‌ستاید و سرانجام می‌نویسد:

«این ملک در هر کاری آیتی بود»

ولی، با این همه، از ذکر نقاط ضعف اخلاقی او، ولو از قول دیگران، ابدأً

خودداری نمی‌کند، چنان که در باب دهن بینی وی، ضمن بیان برخی از صفات حسنه‌اش، می‌نویسد:

« خداوند حلیم و کریم است ولیکن بس شنونده است.... و او را بدو نخواهند

گذاشت....» (ص ۸۸)

و جای دیگر، در همین خصوص، می‌گوید:

« اما این خداوند بس سخن شنو آمد و فرو نگذارند او را و این همه کارها زیر

و زیر کنند » (ص ۲۳۱)

و درباره استبداد او مکرر اشارت کرده و، از جمله، نوشته است:

« این خداوند را استبدادی است از حد و اندازه گذشته و گشاده‌تر از این نتوان

گفت » (ص ۵۳۲)

«... و خداوند تا این غایت چندان استبداد کرد و عاقبت آن دید » (ص ۶۶۲)

در باب غارت قلعه پیرگرگانی و تعدی لشکریان مسعود به مردم آمل و تجاوز به مال و ناموس آنها و دیگری رسمی‌ها و همچنین عیاشی‌ها و شرابخواری‌ها و اثر وضعی این گونه رفتار و کردار ناپسند، مطالب عبرت‌آمیزی نوشته است که مجال ذکر آنها نیست. همین قدر اشارت می‌کنیم که، به قول بیهقی، در آمل:

«... آتش در شهر زدند و هر چه خواستند می‌کردند و هر که را خواستند

می‌گرفتند و قیامت را مانست.... و سلطان ازین آگاه نه و کس را زهره نه که باز

نماید و سخنی راست بگوید.... و فقّاعی حاجب بگتغدی دست در دختری

دوشیزه زد تا او را رسوا کند، پدر و برادرانش نگذاشتند » (ص ۴۶۳-۴۶۲)

« اما هم بایستی که امیر رضی الله عنه در چنین ابواب تثبّت فرمودی و

سخت دشوار است بر من که بر قلم من چنین سخن می‌رود و لیکن چه چاره

است، در تاریخ محابا نیست. آنان که با ما به آمل بودند اگر این فصول بخوانند و

داد خواهند داد بگویند که من آنچه نبشتم به رسم است. » (ص ۴۶۲)

ملاحظه فرمودند که ابوالفضل بی محابا خوب را خوب و بد را بد می‌نویسد و این معنی را انصافاً در همه موارد رعایت کرده است مثلاً، در باب خواجه احمد حسن میمندی و خواجه احمد عبدالصمد و ابوالعباس مأمون خوارزمشاه و دیگران

ضمن برشمردن صفات پسندیده آنها، از بیان نقاط ضعف و ذمائم اخلاقشان تن زده است. برای نمونه، جهت احتراز از تطویل، داوری او را درباره همین خوارزمشاه به اختصار نقل می‌کنیم:

«...او مردی بود فاضل و شهم و کاری و در کارها سخت مثبت و چنان که وی را اخلاق ستوده بود، ناستوده نیز بود و این از آن می‌گویم تا مقرر گردد که میل و محابا نمی‌کنم.» (ص ۶۶۸)

اکنون، برای رعایت جانب ایجاز، بهتر آن است که سخن را درین باره کوتاه کنیم و تنها به ذکر برخی از پندها و حکمت‌ها و اصول اخلاقی که در مطاوی این تاریخ سودمند و شاهکار بی مانند یافته‌ایم اکتفا کنیم، که (ما لایدرک کله لایترک کله)؛ زیرا کتاب مزبور، به جهت اشتغال بر معانی و مطالب فراوان، از جنبه‌های گوناگون ادبی و تاریخی و اجتماعی و دیگر جهات نیز در خور بحث و استقصا و تحقیق و مطالعه است. خاصه آن که مؤلف دانشمند خود بدین معنی توجه داشته، در آن جا که نوشته است:

«این تاریخ جامع سفیان می‌شود از درازی که آن را داده می‌آید» (ص ۵۹۱) آری، به راستی که همین طور است؛ بلکه می‌توان گفت:

و من کل شیئی لبه و لطیفه مستودع فی هذه المجموعه

چنان که ازین پیش اشارت رفت، ابوالفضل بیهقی، به اندک مناسبتی، در ضمن بیان وقایع و حوادث تاریخی، بنا به خصوصیات فکری و دینی خویش، متوجه مسایل اخلاقی می‌شود و به پند و موعظت می‌پردازد و احیاناً با آوردن حکایت و ذکر امثال و اشعار، مطالب خشک تاریخی را زینت و آرایشی به سزا می‌دهد و این شیوه و سبک نو آیین، در تاریخ نویسی در سرتاسر کتاب مشهودست. مثلاً، در باب فروگرفتن حاجب بزرگ علی قریب می‌گوید:

«...این است علی و روزگارش و قومش که به پایان آمد و احمق کسی باشد که دل درین گیتی غدار فریفتگار بندد^۴ و نعمت و جاه و ولایت او را به هیچ چیز

۴. الرکون الی الدنيا مع ما یعاین من غیرها جهل. «از کلمات قصار حضرت علی (ع)».

شمرد، و خردمندان بدو فریفته نشوند.... و بزرگا مردا که او دامن قناعت تواند

گرفت و حرص را گردن فرو تواند شکست...»

و آن گاه برای تأثیر بیشتر کلام خویش در دل خوانندگان، اشعاری از عمرو بن کلثوم و ابن رومی و استاد رودکی شاهد آورده و در آخر نوشته است:

«...اگر گویند که در دل چیزی داشت خدای عزوجل تواند دانست ضمیر

بندگان را، مرا با آن کاری نیست.... همگان رفتند و جایی گرد خواهند آمد که رازها

آشکار شود. ۵»، (ص ۶۰-۶۱)

و مفهوم جمله اخیر را در مورد دیگر چنین بیان کرده است:

«...قیامتی خواهد بود و حسابی بی محابا و داوری عادل و دانا و بسیار

فضیحت‌ها که ازین زیر زمین برخواهد آمد...»، (ص ۴۹۱)

بیهقی در «ذکر بر دار کردن حسنک وزیر»، حکمت‌ها و لطایف و نکات اخلاقی

فراوانی آورده که شرح آن ورای حد تقریر من بنده است. همین قدر توانم گفت که

اگر از سی مجلد کتاب تاریخ بیهقی، که قسمت اعظم آن از میان رفته، همین داستان

برجای می ماند، برای اثبات نبوغ و قدرت قلم و هنر نویسندگی و علو طبع و

عظمت فکر و صفای قلب و دیانت و تقوی و فضایل اخلاقی این نویسنده نامدار

کافی بود. که با دقت و حوصله ای تمام و به سبکی شیرین و دلنشین به ذکر جزئیات

امور و مجسم ساختن مناظر گوناگون و اوضاع و احوال فردی و اجتماعی زمان

خویش پرداخته است تا آنجا که، به قول خود، موی به دو نیم شکافته و فطرت و

سرشت بعضی از افراد بشر را، که در همه ادوار تاریخ مشابه و یک سان است،

منصفانه نمودار ساخته و با سحر بیان چنان دل و جان خوانندگان را مسحّر کرده

است که بی اختیار آنان را گاه و بی گاه گریانده و خندانده است.

هنر بزرگ او در این است که، برخلاف بعضی از گویندگان و نویسندگان که قواعد

خشک اخلاقی را به گونه ای ملال انگیز و خسته کننده عنوان و پیشنهاد خاطر مردم

می کنند، وی، در بیشتر موارد، چنان که در خور نویسنده توانا و خردمندی چون

اوست، همان مفاهیم و معانی را، در کمال استادی و مهارت، با حلاوت به خوردِ شنونده و خواننده می‌دهد.

درین داستان مطالب آموزنده فراوان است و اشاراتِ نویسنده، از روی صداقت و حقیقت‌گویی، مبینِ ناپایداریِ جهان و مکافاتِ اخروی و شرارت و خبائت و فتنه‌انگیزیِ بوسهل زوزنی و بی احتیاطیِ حسنک و کینه توزیِ مسعود و صحنه‌سازی‌ها و تهمت‌های ناروا و جعل اخبار و نظایر این معانی است که واقعاً انسان را متأثر می‌کند و جا دارد که بعضی از مطالب مزبور، اگر چه موجب اطالة کلام است، برای نمونه در این جا نقل شود.

در آغاز فصل نوشته است:

«...ازین قوم که من سخن خواهم راند یک دو تن زنده‌اند در گوشه‌ای افتاده، و خواجه بوسهل زوزنی چند سال است تا گذشته شده است و به پاسخ آن که از وی رفت گرفتار و مرا با آن کار نیست....چه عمر من به شست و پنج آمده و بر اثر وی می‌بیاید رفت و در تاریخی که می‌کنم سخنی نرانم که آن به تعصبی و تردی کشد و خوانندگان این تصنیف گویند شرم باد این پیر را...»، (ص ۱۷۹)

بعد درباره بوسهل چنین آورده است:

«...این بوسهل مردی امام زاده و محتشم و فاضل و ادیب بود، اما شرارت و زعارتی در طبع وی مؤکد شده و لاتبدیل لخلق الله و با آن شرارت دلسوزی نداشت و همیشه چشم نهاده بودی تا پادشاهی جبار، بر چاکری خشم گرفت....این مرد از کرانه بجستی و فرصت جُستی و تضریب کردی....و آن گاه لاف زدی که فلان را من فرو گرفتم و اگر کرد دید و چشید»، (ص ۱۷۹)

فضاوت و داوری درست و حقیقت‌گویی بی‌هقی از بسیاری موارد کتاب او پیدا و آشکار است. مثلاً، در باب همین بوسهل زوزنی شریرِ جاه طلب، با این که صریحاً می‌گوید «مرا از وی بد آید» و به شرارت و زعارت او اشاره می‌کند، در همان حال منکر حسب و نسب و فضل و ادب او نمی‌شود و می‌نویسد «مردی امام زاده و محتشم و فاضل و ادیب بود» و این معنی را در موارد دیگر که اشعاری نیز از قول وی، به عنوان شاهد، نقل کرده است مشروح‌تر می‌بینیم (ص ۵۹۲-۵۹۳).

چنان که می‌گوید:

«...خواجه بوسهل زوزنی دوات و کاغذ خواست، بیتی چند شعر گفت به
غایت نیکو، چنان که او گفتی که یگانه روزگار بود در ادب و لغت و شعر، و آن
ابیات امیر را خوش آمد...»، (ص ۱۲۷)

در خصوص عدم تعصب و بی‌غرضی ابوالفضل بیهقی درباره بوسهل زوزنی، از
همه اینها شگفت‌تر، این چند جمله است که سخت آموزنده و عبرت افزاست:

«...به روزگار گذشته که امیر شهاب الدوله (مسعود) به هرات می‌بود،
محتشم‌تر خدمتکاران او این مرد (بوسهل زوزنی) بود، اما با مردمان بد
ساختگی کردی و درشت و ناخوش (بود) و صفرای عظیم داشت و چون حال
وی ظاهر است، زیاده ازین نگویم که گذشته است و غایت کار آدمی مرگ است.
نیکوکاری و خوی نیک بهتر تا به دو جهان سود دارد و بر دهد و چون این
محتشم را حال و محل نزدیک امیر مسعود... بزرگ‌تر از دیگر خدمتکاران بود،
در وی حسد کردند و محضرها ساختند و در اعتقاد وی سخن گفتند و وی را به
غزنین آوردند در روزگار سلطان محمود و به قلعت باز داشتند... و وی رفت و آن
قوم که محضر ساختند رفتند و ما را نیز می‌باید رفت که روز عمر به شبانگاه
آمده است و من در اعتقاد این مرد سخن جز به نیکویی نگویم که قریب سیزده و
چهارده سال او را می‌دیدم در مستی و هشیاری و به هیچ وقت سخنی نشنودم و
چیزی نگفت که از آن دلیلی توانستمی کرد بر بدی اعتقاد وی. من این دانم که
نبشتم و برین گواهی دهم در قیامت و آن کسان که محضر ساختند ایشان را
محشری و موقفی قوی خواهد بود، پاسخ خود دهند...»، (ص ۲۶)

و بدیهی است که این نویسنده، با این گونه پندار و گفتار، با گوینده و نویسنده
دیگری که به هیچ اصلی پابند نیست و دمنه وار می‌گوید:

باطلی گر حق کنم عالم مرا گردد مقر

ور حقی باطل کنم منکر نگرود کس مرا

از جهات اخلاقی و معنوی سخت تفاوت دارد.

باری، سخن از حسنک و داستان او می‌رفت که نکته‌های نغز در بر دارد. ملاحظه

فرمایید، با این که سلطان محمود تهمت قرمطی بودن حسنک را، که القادر بالله خلیفه عباسی مغرضانه عنوان کرده است، به شدت رد می‌کند و می‌گوید:

«بدین خلیفه خرف شده بیاید نبشت که من از بهر عباسیان انگشت در کرده‌ام در همه جهان و قرمطی می‌جویم و آنچه یافته آید و درست گردد بر دار می‌کشند و اگر مرا درست شدی که حسنک قرمطی است خبر به امیرالمؤمنین رسیدی که در باب وی چه رفتی. وی را من پرورده‌ام و با فرزندان و برادران من برابر است و

اگر وی قرمطی است، من هم قرمطی باشم»، (ص ۱۸۲)

مع هذا، پس از محمود، برای مباح کردن خون او به دسیسه همین بوسهل و دیگر دشمنانش، خاصه بر اثر بغض و کینه‌ای که مسعود از دیرباز از حسنک در دل داشت وی را به جرم قرمطی بودن ناجوانمردانه بر دار می‌کنند. این واقعه جانگداز و مهیج را از خود بی‌هقی بشنوید که نوشته است:

«...آن روز و آن شب تدبیر بر دار کردن حسنک در پیش گرفتند و دو مرد

پیک راست کردند با جامه پیکان که از بغداد آمده‌اند و نامه خلیفه آورده که

حسنک قرمطی را بر دار باید کرد و به سنگ بیاید کشت...»، (ص ۱۸۶)

«...و حسنک را به پای دار آوردند... و پیکان را ایستادانیده بودند که از بغداد

آمده‌اند... و خواست که شوری بزرگ به پای شود، سواران سوی عامه تاختند و

آن شور بشناندند... و جلادش استوار بیست... و آواز دادند که سنگ دهید و هیچ

کس دست به سنگ نمی‌کرد و همه زار زار می‌گریستند خاصه نیشابوریان. پس

مشتی رند را سیم دادند که سنگ زنند و مرد خود مرده بود که جلادش رسن به

گلو افکنده بود و خبه کرده...»، (ص ۱۸۸)

نکته بسیار جالب این است که، با همه تأثر و اندوهی که بی‌هقی از نوشتن این مطالب دارد و به خوبی پیداست که او هم مانند همه خوانندگان و شنوندگان از مظلومیت حسنک سخت به خود می‌پیچد، هیچ گاه تحت تأثیر عواطف و احساسات عنان اختیار خرد و عقل سلیم را از کف نمی‌دهد و از رعایت جانب امانت و بیان حقیقت فروگذار نمی‌کند؛ چنان که بلافاصله به برخی از لغزشهای حسنک و دشمنانش اشارت می‌کند و می‌نویسد:

«...این است حسنک و روزگارش و اگر زمین و آب مسلمانان به غصب بستد، نه زمین ماند و نه آب و چندان غلام و ضیاع و اسباب و زر و سیم و نعمت هیچ سود نداشت. او رفت و این قوم که این مکر ساخته بودند نیز برفتند... و این افسانه‌ای است با بسیار عبرت و این همه اسباب منازعت و مکاوحت از بهر حطام دنیا به یک سوی نهادند. احمق مردا که دل درین جهان بندد که نعمتی بدهد و زشت باز ستاند...» (ص ۱۸۷)

اگر بخواهیم به همین منوال از بعضی داستان‌ها و مطالب جالب و عبرت‌افزای تاریخ بیهقی سخن بگوییم، بیم اطناب می‌رود، از این رو، فهرست وار به ذکر برخی مطالب دیگر می‌پردازیم و از بحث تفصیلی می‌گذریم.

سخن بیهقی، در پایان داستان حسنک، به دنیا و بی اعتباری آن انجامید، ولی باید دانست که از فحوای کلام او، در این جا و در سایر موارد، همان نکته‌های عالی اخلاقی و انسانی حکیم ابوالقاسم فردوسی، مراد و منظور نویسنده بوده است، نه یکسره ترک دنیا و بی همتی و قناعتی که از دنائت شمرده شود و به پستی و مذلت گراید. فردوسی هم، در موارد گوناگون، ضمن سرودن اشعار مردانه حماسی و ملی، آن جا که داستان به شکست و مرگ و خونریزی و قتل و غارت منجر می‌شود و عدل و داد و مردمی و شرف و فضیلت، دستخوش ظلم و تعدی و حرص و آز و دنائت می‌گردد، می‌گوید:

چنین است گیهانِ ناپایدار تو در وی به جز تخم نیکی مکار
و یادآور می‌شود:

بیا تا جهان را به بد نسپریم به کوشش همه دست نیکی بریم....
همان گنج دینار و کاخ بلند نخواهد بُدن مر ترا سودمند

بیهقی نیز در سیاق عبارت، همین شیوه را به کار می‌برد، مانند این سخن وی در مرگ فرخ زاد که در جوانی سر در نقاب خاک کشید:

«فصلی خوانم از دنیای فریبده، به یک دست شکر پاشنده و به دیگر دست
زهر کشنده، گروهی را به محنت آزموده و گروهی را پیراهن نعمت پوشانیده تا
خردمندان را مقرر گردد که دل نهادن بر نعمت دنیا محال است... این مجلد این جا

رسانیدم از تاریخ، پادشاه فرخ زاد جان شیرین و گرامی به ستاننده جان‌ها داد و
او از آن چندان باغ‌های خرّم و بناها و کاخ‌های جدّ و پدر و برادر به چهار پنج کز
زمین بسنده کرد و خاک بر وی انبار کردند.... و دردی بزرگ رسید به دل خاص و
عام از گذشته شدن او به جوانی و چندان آثار ستوده و سیرت‌های پسندیده و
عدلی ظاهر که به اقطار عالم رسیده است....» (ص ۳۷۸)

یا آنچه در تأسف بر مرگ بونصر مشکان و سبب آن نوشته است بدین شرح:
«.... و از هر گونه روایت‌ها کردند مرگ او را و مرا با آن کار نیست ایزد عزّ ذکره
تواند دانست که همه رفتند و پیش من باری آن است که ملک روی زمین نخواهم
یا تبعث آزاری بزرگ تا بخون چه رسد....» (ص ۵۹۷)
به قول فردوسی که گفته است:

به نزد کیهان و بنزد میهان به آزار موری نیززد جهان

بی‌هقی همین معنی و مفهوم را در مذمت از کارهای سوری صاحب دیوان، ضمن
اشاره به برخی از ابنیه و عمارات و موقوفات او، بدین گونه بیان کرده:
«.... این همه هست، اما اعتقاد من همه آن است که بسیار ازین، برابر ستمی که
بر ضعیفی کنند نیست... نان همسایگان دزدیدن و به همسایگان دادن در شرع
نیست.... و ندانم تا این نوخاستگان درین دنیا چه بینند که فرا خیزند و مشتی
حطام گرد کنند و ز بهر آن خون ریزند و متازعت کنند و آن گاه او را آسان فرو
گذارند و با حسرت بروند....» (ص ۴۱۳)

و مؤثرتر از این‌ها سخنی است که درباره علّت مرگ بوطاهر تبّانی گفته است،
بدین قرار:

«... و قصه‌ها گفتند به حدیث مرگ وی.... و بسا رازا که آشکارا خواهد شد روز
قیامت یوم لاینفع مال و لابنون الا من اتی الله بقلب سلیم، و سخت بزرگ
حماقتی دانم که کسی از بهر جاه و حطام دنیا را خطر ریختن خون مسلمان
کند....» (ص ۴۲۵)

چنان که قبلاً گفتیم، بی‌هقی با ذکر بعضی از داستانهای اخلاقی، عواطف عالی
انسانی خود را به منتها درجه ابراز داشته است، مانند داستان سبکتکین و آهو و

حکایت موسی و بره، که از جنبه ادبی و اخلاقی و دینی در غایت جمال و کمال است، و ذکر آن موجب اطناب خواهد بود. از این دو حکایت لطیف‌تر داستان ملاقات هارون الرشید با دوزاهد است که به مناسبت ذکر قاضی بوالحسن بولانی و پسرش آورده است^۶ و به راستی از حیث بیان مفاهیم عالی تصوّف و عرفان و باز نمودن رموز و اسرار زهد و تقوی شایان بسی توجه است، خاصه آن که وی نه صوفی است و نه مدعی زهد و پارسایی، ولی سخنان او که از اندیشه‌ای بلند و دلی پاک و جانی آگاه حکایت می‌کند، درین خصوص از اقوال بعضی از اهل تصوّف دل‌نشین‌تر افتاده است. مثلاً، دربارهٔ عبدالله بن عبدالعزیز عمری زاهد، که از هارون صله گرفت، از قول وی چنین می‌نویسد:

«...مردی قوی سخن یافتم عمری را لیکن هم سوی دنیا گرایید، صعبا فریبنده که این درم و دینار است. بزرگا مردا که ازین روی برتواند گردانید...»
(ص ۵۱۵)

به قول سعدی:

زاهد که درم گرفت و دینار زاهدتر از او کسی به دست آر
هارون که از فتوحات غیبی و شهودات لاریبی این زاهد چیزی درنیافت به فضل گفت:

«...تا پسر سماک را چون یابیم و رفتند تا به در سرای او رسیدند... پسر سماک را دیدند در نماز می‌گریست و این آیت می‌خواند افحسبتم انما خلقناکم عبثاً...»

تا آن جا که می‌نویسد:

«...پسر سماک گفت بدین وقت چرا آمده‌اید و شما کیستید؟ فضل گفت: امیرالمؤمنین است به زیارت تو آمده است... گفت از من دستوری بایست به

۶. بوالفضل در پایان قصه قاضی بوالحسن بولانی که صلت مسعود را پذیرفته بود نوشته است: «امیر به تعجب بماند و چند دفعه شنودم که هر کجا متصوفی را دیدی یا سوهان سبلی را دام زرق نهاده یا پلاس پوشیده دل سیاه‌تر از پلاس، بخندیدی و یونصر را گفتی چشم بد دور از بولانیان...» (ص ۵۱۳)

آمدن و اگر دادمی آن گاه بیامدی که روا نیست مردمان را از حالت خویش درهم کردن....»

سپس به خواهش هارون او را نصیحت می‌کند و می‌گوید:
 «بدان که در قیامت تو را پیش او (خدا) بخواهند ایستانید و کارت از دو بیرون نباشد، یا سوی بهشت برند یا سوی دوزخ و این دو منزل را سه دیگر نیست. هارون به درد بگریست....»

و چون فضل تقاضا کرد که ابن سماک از خلیفه زر بستاند:
 «....گفت این مرد بدان آمده است تا مرا به آتش دوزخ اندازد.... و برخاست و به بام بیرون شد.... هارون و فضل بازگشتند و.... برفتند هارون همه راه می‌گفت
 مرد این است.»

بیهقی خود در پایان داستان نوشته است:
 «....چنین حکایات از آن آرم تا خوانندگان را باشد که سودی دارد و بر دل اثری کند.» (ص ۵۱۷)

چنان که قبلاً اشارت رفت، برای این که تصوّر نشود که بوالفضل، بر اثر یأس و نومیدی، درویش گونه، دم از بی وفایی جهان و زهد و پارسایی می‌زند، یادآور می‌شویم که وی به حکم عقل و وجدان از ناهنجاری‌ها و بی رسمی‌های روزگار خویش یک نوع مسئولیت در خود احساس می‌کند، و با ذکر این حکایات و امثال، می‌خواهد کسانی را که به قول حضرت علی (ع) که فرموده است: (الجهل بالفضائل من اقبح الرذائل)، گرفتار زشت‌ترین رذیلت‌ها هستند از خواب بیدار کند. دلیل ما این است که در همین کتاب مطالبی درباره‌ی خوش باشی عاقلانه و زندگی خوب و آبرومندانه نیز یافته می‌شود، از جمله می‌گوید:

«....مردی بود به هرات که او را قاضی منصور گفتندی.... در فضل و علم و دبیری و شعر و رسالت و فضایل، دستی تمام داشت.... و عشرت دوست داشت و بدانسته خذ العیش و دع الطّیش و داد از دنیای فریبنده نباید ستد و راه دیگر گرفت و خوش بزیست و خوش بخورد....» (ص ۵۹۱)

گذشته از این بیهقی مردی است کوشا و بلند همّت و با تألیف تاریخی به این

عظمت و دقت، که خود مجموعه پند و اخلاق و حکمت عملی است، به همگان درس همت و مردانگی و عزت نفس و کار و کوشش می دهد. این حقیقت را بعضی از مطالب این کتاب نیز تأیید می کند. مثلاً، در دنباله داستانی راجع به مأمون، در باب کوشش و همت در طلب علم و جاه و پرهیز از عجز و کاهلی می نویسد:

« غرض در آوردن این حکایات آن باشد تا تاریخ بدان آراسته گردد و دیگر تا هر کس که خرد دارد و همتی با آن خرد یار شود و از روزگار مساعدت یابد و پادشاهی وی را برکشد، حیلست سازد تا به تکلیف و تدریج و ترتیب جاه خویش را زیادت کند و طبع خویش را بر آن خو نهد که آن درجه که فلان یافته است دشوار است بدان رسیدن که کند و کاهل شود یا فلان علم که فلان کس داند بدان چون توان رسید. بلکه همت برگمارد تا بدان درجه و بدان علم برسد که بزرگ عیبی باشد مردی را که خدای عزوجل بی پرورش داده باشد همتی بلند و فهمی تیز و وی.... درجه ای بتواند یافت یا علمی بتواند آموخت و تن را بدان ننهد و به عجز باز گردد و سخت نیکو گفته است در این باب یکی از بزرگان (مراد متنبی است)

ولم ار فی عیوب الناس شیئاً کنقص القادرین علی التمام....

(ص ۳۶)

این بحث به قول بوالفضل که می گوید از سخن سخن شکافد، بیش از حد به درازا کشید. به مصداق « ختامه مسک » فهرست وار چند جمله اخلاقی و حکیمانه از موارد مختلف تاریخ بیهقی در این جا ذکر می کنیم و به سخن خود پایان می دهیم.

«.... بسیار خردمند باشد که مردم را بر آن دارد که بر راه صواب بروند، اما خود

بر آن راه که نموده است نرود. چه بسیار مردم بینم که امر به معروف کنند و نهی از منکر.... و خویشان را از آن دور بینند، هم چنان که بسیار طبیبانند که گریند فلان چیز نباید خورد که از آن چنین علت به حاصل آید و آن گاه از آن چیز بسیار بخورند و نیز فیلسوفان هستند و ایشان را طبیبان اخلاق دانند که نهی کنند از

کارهای زشت و جایگاه چون خالی شود آن کار بکنند.^۷

و جمعی نادان که ندانند غور و غایت چنین کارها چیست، چون نادانند معذورند ولکن دانایان که دانند معذور نیستند...» (ص ۱۰۴)

«...هرکسی آن کند که از اصل و گوهر وی سزد...» (ص ۱۷۷)

«...تمام مردی باشد که...گردن حرص و آز بتواند شکست...» (ص ۲۵۴)

«...حسد کاهش تن است و حاسد را هرگز آسایش نباشد...» (ص ۳۳۴)

«...مردمان را عیب مکنید که هیچ کس بی عیب نیست. هر که از عیب خود ناپینا باشد نادان‌تر مردمان باشد.» (ص ۳۳۵)

«...مردم عیب خویش را نتوانند دانست...و هیچ کس را چشم عیب بین نیست.» (ص ۱۰۲)

«...هرکس که خرد او قوی‌تر، زبان‌ها در ستایش او گشاده‌تر و هر که خرد وی اندک‌تر وی به چشم مردمان سبک‌تر.» (ص ۱۰۰)

«...خردمند آن است که دست در قناعت زند که برهنه آمده است و برهنه خواهد رفت.» (ص ۳۵۱)

«...نصیحت که به تهمت بازگردد ناکردنی است...» (ص ۵۶۴)

«...کار امروز به فردا افکندن از کاهلی تن است...» (ص ۶۵۵)

«...ادب النفس خیر من ادب الدرس.» (ص ۶۶۹)

«...خوی نیک بزرگ‌تر عطا‌های خدای است عزوجل. از خوی بد دور باشید که آن بندگران است بر دل و بر پای. همیشه بدخو در رنج بزرگ باشد و مردمان از وی برنج. نیکو خوی را هم این جهان بود و هم آن جهان...» (ص ۳۳۵)

در پایان توفیقی به کار بستن تعالیم سودمند و عالی اخلاقی را، برای خود و همه هم میهنان عزیز، از خداوند متعال خواهانم. خاصه آن که، به مصداق حدیث

۷. حافظ همین مضمون را چه خوش فرموده است:

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند	چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند
مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس	توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند

معروف (بعث لاتمم مکارم الاخلاق) که مالک درالموطأ از پیامبر اسلام (ص) نقل کرده، تکمیل مکارم اخلاق سرلوحه برنامه دینی و دنیوی همه مسلمانان و مایه قوام و دوام آنان است، که:

اقوام روزگار به اخلاق زنده‌اند

قومی که گشت قافد اخلاق مُردنی است

و انما الامم الاخلاق ان یقیت

بقوا و ان ذهب اخلاقهم ذهبوا

فصلی از تاریخ ادبی و اجتماعی ایران

تاریخ آینه عبرت آیندگان و یادگار نیک و بد زندگی گذشتگان است و از این رو، پژوهش در مسائل تاریخی و بررسی رویدادها و وقایع اجتماعی و تحقیق فلسفی و منطقی در علل و عوامل انحطاط یا اعتلاء پیشینیان در طی قرون و اعصار گذشته، برای بیداری و هوشیاری همگان، خاصه جوانان و دانشجویان که هنوز تجربه فراوان نیندوخته‌اند و از گردش روزگار و انقلاب احوال بی خبرند، امری درایست و ضروری است، به ویژه، که این شیوه تحقیق و تتبع متضمن فواید ادبی و اجتماعی و اخلاقی نیز هست و از جنبه‌های گوناگون، در تعلیم و تربیت نسل جوان و پرورش قوای فکری و استعدادهای نهانی و احساسات و عواطف عالی آنان مؤثر تواند بود. تاریخ گذشته ایران واقعاً درس عبرت است و هر خواننده بی غرض و نکته سنجی در ضمن مطالعه برخی از فصول آن از حیث جبر زمان و سیر تکامل جهان، به خوبی می‌تواند تحولات اجتماعی عصر خود را نیز دریابد و آن را با اوضاع سیاسی و اجتماعی ادوار پیشین بسنجد و آن گاه، با داوری درست، سپاس نعمت‌های موجود بگذارد و از سر شوق و ذوق، در برنامه حیات صوری و معنوی خویش طرحی نو افکند.

بدیهی است کار عمده مورخ تنها جمع آوری سنوات و ذکر پیش آمده‌ها و شکست‌ها و پیروزی‌ها نیست. بلکه وظیفه اصلی او بیان سرگذشت جوامع بشری و باز نمودن خصوصیات معنوی و اخلاقی و اجتماعی آنهاست، به قول مورخ معروف فرانسوی فوستل دوکولانژ (Fustel de Coulange)، (۱۸۳۰ - ۱۸۸۹ م):

« تاریخ عبارت نیست از جمع آوری و روی هم ریختن وقایع و حوادث

گوناگونی که در زمان گذشته رخ داده است بلکه، علم جامعه‌های انسانی است »^۱

و البته به نظر نقادان بصیر آن دسته از آثار تاریخی ارزش واقعی و علمی دارند که بدین زیورها متحلی باشند. با این همه به جرأت می‌توان گفت که از مطالعه در تضاعیف اوراق و فصول برخی از متون تاریخی که فاقد این گونه معانی هستند باز هم به چشم بصیرت می‌توان عبرت‌ها آموخت و پندها فراگرفت که: « جهان سر به سر حکمت و عبرت است... ».

ما اینک به همین منظور یکی از ادوار گذشته ایران را که در تواریخ به (فترت بین دوره ایلخانی و دوره تیموری) معروف است با اشاره به برخی از نکات ادبی و اجتماعی اجمالاً مورد بحث قرار می‌دهیم:

بعد از مرگ ابوسعید بهادر خان، آخرین پادشاه مقتدر ایلخانی^۲ در سال ۷۳۶ هجری، کشور پهناور ایران به دست امرای مغول تجزیه شد و در مدت کوتاهی چند نفر از شاهزادگان بی کفایت، پی در پی نامزد ایلخانی شدند ولی نتوانستند حکومت واحد مقتدری تشکیل دهند تا این که در سال ۷۵۶ هـ به کلی انقراض یافتند.^۳

برای روشن شدن وضع سیاسی و اجتماعی دوره مزبور در این جا بی مناسبت نیست که عین عبارت (ذیل جامع التواریخ رشیدی) را که در واقعه مرگ ابوسعید نوشته شده به اختصار نقل کنیم:

«....ملک بی سلطان چون تن بی جان و رمه بی شبان شد و فتنه (بی) که از

سال ها باز، جهت عدم نسل پادشاهی متوقع اهل جهان و مصور همگنان بود سر

از خواب نوشین برآورد، چه خوانین حضرت هر یک هوایی داشتند و ارکان

۱. «شمه‌ای درباره علم و آیین تاریخ نگاری» به قلم سید محمد علی جمال زاده، نقل از یادنامه ابوالفضل بیهقی، چاپ دانشگاه مشهد، سال ۱۳۵۰، ص ۱۲۷-۱۲۸.

۲. جانشینان هلاکو خان را که پس از مرگ وی تا سال ۷۵۶ در ایران حکومت کرده‌اند سلسله سلاطین مغول یا ایلخانان می‌گویند. (تاریخ مغول، عباس اقبال، تهران ۱۳۴۱، ص ۲۰۰)

۳. تاریخ مغول، ص ۳۴۹-۳۶۴.

دولت هر کس را بی، همه با هم در خصم اندوزی چون قلم گشاده زبان و در
کینه‌توزی.... چون نی بسته میان.... زبان حال با هر یک از ایشان می‌گفت:
در سر داری که بر سر افسر داری

هم در سر آن روی که در سر داری....^۴

در فاصله مرگ ابوسعید (۷۳۶ هـ) و نابودی آخرین نامزد ایخانی (۷۵۶ هـ) سلسله‌های آل جلایر و چوپانیان و آل مظفر و خاندان اینجو و سریداران به ترتیب در نواحی غربی ایران و آذربایجان و فارس و کرمان و خراسان روی کار آمدند و چنان که در تواریخ مسطور است سلسله‌های دیگری نیز مانند: اتابکان فارس و لرستان و یزد و قراختائیان کرمان و آل کرت پیش از هجوم مغول در برخی از نواحی ایران حکومت‌های محلی داشتند که به تدریج تا دوره فترت بعد از ابوسعید از میان رفتند.

عمده اهمیت بعضی از این سلسله‌های کوچک از جهت ادبی و اجتماعی است نه از جنبه سیاسی^۵ چه برخی از آنها مانند اتابکان فارس و آل مظفر و آل جلایر ممدوح شاعران نامداری چون سعدی و حافظ و سلمان بوده‌اند و چنان که، از این پیش اشارت رفت، مطالعه اجمالی در تاریخ سیاسی و بررسی جنبه‌های اجتماعی و اخلاقی زندگی بعضی از امرا و سلاطین گذشته و هم چنین امعان نظر در آثار و دواوین نویسندگان و گویندگان معاصر آنها مخصوصاً که بدین جنبه‌ها ناظر بوده‌اند فواید ادبی و اجتماعی فراوان در بر دارد.

باری، چنان که از اشارات و قراین تاریخی و هم چنین شواهد ادبی فراوان پیداست، در دوره فترت امرای محلی و عمال ایشان، در اطراف و اکناف کشور ایران به جان و مال و ناموس مردم بی پناه افتادند و با ارتکاب اعمال زشت و ننگینی که به برخی از آنها اشارت خواهد شد بعد از دوران سیاه و شوم حکومت چنگیز و اتباع او، زمینه را از هر جهت برای تسلط و غلبه امیر قهار و خونخوار، تیمورگورکان

۴. ذیل جامع التواریخ رشیدی، تألیف حافظ ابرو. به تصحیح دکتر خان بابا بیانی، تهران ۱۳۱۷، ص ۱۴۴.

۵. تاریخ مغول، ص ۳۶۵ - ۳۶۶.

آماده کردند.

پاره‌ای از این اعمال به حدی شرم آور است که در کمتر عصری نظیر آنها دیده شده مانند: قتل شیخ حسن به دست زنش که از ترس رسوایی بدان مبادرت کرد^۶ و کور شدن امیر مبارزالدین محمد به دست دو پسرش شاه شجاع و شاه محمود در سال ۷۵۹^۷ و خونریزی و سفاکی همین امیر مبارزالدین که به دست خود، هفتصد،

۶...امیر شیخ حسن چوپانی بر دست خاتونش عزت ملک هلاک شد و چنین گویند که خاتون را از امیر خوفی پیدا شد با دو سه تن از جنس خود متفق گشته در شب سه شنبه سابع عشرین رجب المرجب سنه اربع و اربعین و سبعمائه او را در خفیه...خفه کردند و مولانا جلال الدین سلمان به مصداق حکایت این قطعه فرمود:

ز هجرت نبوی رفته هفتصد و چل و چار در آخر رجب افتاد اتفاق حسن...
تا روز سیم این واقعه ظاهر گشت اتباع شیخ حسن بجوشیدند و آن خاتون را با آن قاتلان به دست آوردند و به زاری بکشتند و اعضا و اجزای او را به سر کارد می‌بریدند و می‌خوردند...» ذیل جامع التواریخ رشیدی، ص ۶۹، و تاریخ مغول، ص ۳۶۲.

۷...امیر مبارزالدین... غالباً ایشان (پسران) را به سیاست و کور کردن تهدید می‌نمود. شاه شجاع و شاه محمود هم بر جان خود ترسیده با شاه سلطان (خواهر زاده امیر مبارزالدین) که او نیز از امیر رنجیده بود هم‌دست شدند و قرار شد که در رسیدن به اصفهان امیر مبارزالدین را بگیرند و مقید کنند. در ۱۵ رمضان سال ۷۵۹ توطئه کنندگان...امیر مبارزالدین را گرفتند، ابتدا در قلعه طبرک محبوس کردند و بعد در ۱۹ همان ماه سلطان شاه به فرمان شاه شجاع چشم امیر را میل کشید و بعد...او را از طبرک به قلعه سفید فارس فرستادند...» تاریخ مغول، ص ۴۲۴.

حافظ در اشاره به همین واقعه در قطعه‌ای چنین گفته است:

دل منه بر دنیی و اسباب او	زان که از وی کس وفاداری ندید
کس غسل بی نیش ازین دکان نخورد	کس رطب بی خار ازین بستان نچید
شاه غازی خسرو گیتی ستان	آن که از شمشیر او خون می‌چکید
از نهیش پنجه می‌افکند شیر	در بیابان نام او چون می‌شنید
سروران را بی سبب می‌کرد حبس	گردنان را بی خطر سر می‌برید

هشتصد نفر را به قتل رسانیده بود^۸ و خیانت دمشق خواجه پسر امیر چوپان به حرم ابوسعید که به گرفتاری و قتل او منجر شد^۹ و باز عشق ابوسعید به بغداد خاتون دختر امیر چوپان زوجه شیخ حسن بزرگ که به موجب یاسای چنگیزی شوهرش را به طلاق گفتن او مجبور ساخت^{۱۰} و سایر حوادث و وقایع ننگینی که برای آگاهی

چون مستخر کرد وقتش در رسید

عاقبت شیراز و تبریز و عراق

میل در چشم جهان بینش کشید

آن که روشن بد جهان بینش بدو

دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، ص ۳۶۷؛ تاریخ مغول، حاشیه ص ۴۲۴؛ تاریخ عصر حافظ، دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۲۱ ش، ص ۱۵۹ - ۱۶۰.

سلمان ساوجی نیز در قطعه‌ای به مطلع:

از سر خویش تا به افسر هور

آن که از کبر یک وجب می‌دید

در مورد کور شدن امیر مبارزالدین به دست پسرش چنین آورده است:

قوة العين کرد چشمش کور...

قوة الظهر پشت او بشکست

(تاریخ مغول، حاشیه ص ۴۲۴)

۸. صاحب جامع التواریخ حسنی در این باب نوشته است: «...و بسیار بودی که در اثناء قرائت قرآن و نظر در مصحف مجید جمعی را از اوغانیان حاضر کردند به دست خود ایشان را بکشتی و دست شستی و پاس مصحف به تلاوت مشغول شدی. شاه شجاع از پدر سؤال کرد که هزار کس در دست شما کشته شده باشد؟ گفت که هفتصد هشتصد آدمی باشد...»، تاریخ عصر حافظ، دکتر قاسم غنی، ص ۱۸۷.

۹. دمشق خواجه به سال ۷۲۷ به دستور سلطان ابوسعید به قتل رسید و برای عبرت سرش را از قلعه سلطانیه آویختند و اموالش را به تاراج بردند. رجوع شود به: تاریخ مغول، ص ۳۳۶؛ حافظ شیرین سخن، محمد معین، تهران ۱۳۱۹، ص ۲۴ - ۳۵.

۱۰. «...به موجب یاسای چنگیزی، هر زنی که منظور نظر خان قرار گیرد شوهر باید او را طلاق گفته به خدمت خان روانه دارد...»، تاریخ مغول، ص ۳۳۵ و ۳۳۸.

باید دانست که همین معشوقه پس از آن که از چشم ابوسعید افتاد، چنان که غالب مورخان نوشته‌اند، در

بیشتر باید به کتاب های تاریخی آن دوره رجوع کرد، و شرح و بسط آن موجب اطناب محل و بیرون از حوصله این مقاله است، با این همه نمی توان از ذکر بعضی از وقایع فجیع و ناگوار دیگر مانند قتل وزیر دانشمند و بی همتا، خواجه رشیدالدین فضل الله^{۱۱} و فرزند علم دوست و ادب پرور او خواجه غیاث الدین محمد^{۱۲} که ناجوانمردانه در همین عصر، یعنی دوره حکومت ایلخانان مغول اتفاق افتاده است

مسموم کردن و مرگ پادشاه دست داشت و به همین جهت به امر جانشین وی به قتل رسید. تاریخ مغول، ص ۳۲۵.

۱۱. واقعه جانگداز قتل خواجه رشیدالدین فضل الله بر اثر سعایت حسودان و دسیسه و نیرنگ علیشاه که در کار وزارت رقیب خواجه بزرگ بود در ۱۷ جمادی الاولی سال ۷۱۸ هجری به امر سلطان ابوسعید اتفاق افتاد: «...میر غضبان... ابتدا فرزند خواجه یعنی عزالدین ابراهیم را که شانزده سال بیش نداشت پیش چشم پدر پیر کشتند و بعد آن وزیر فاضل یگانه را به سن ۷۳ در نزدیکی تبریز دو نیمه کردند... و به عمر یکی از بزرگترین حکما و اطبا و منشیان و مورخین ایران که در میان رجال شرق کمتر نظیر داشته خاتمه بخشیدند...» تاریخ مغول، ص ۳۲۸.

پس از مرگ خواجه اموال او و فرزندانش را ضبط کردند و محله ریع رشیدی را که از بناهای او بود، به باد غارت دادند، حتی یک قرن پس از مرگ وی نیز به تهمت یهودی بودن به امر امیرانشاه پسر تیمور استخوانهای او را از مسجد ریع رشیدی بیرون آوردند و در قبرستان یهود به خاک سپردند. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: تاریخ مغول، ص ۳۲۶ - ۳۲۹.

۱۲. قتل خواجه غیاث الدین محمد، که «بعد از پدر از بزرگترین مربیان اهل علم و ادب و از کریمان عهد خود بود»، در ۲۱ رمضان سال ۷۳۶ یعنی در اواخر حکومت ارپاگاون به دست دشمنان او اتفاق افتاد. پس از قتل خواجه دشمنان وی و ارادل تبریز ریع رشیدی را بار دیگر، به باد چپاول دادند و کتب خطی نفیس و مال و متاع گرانهای بسیار در آن واقعه به تاراج رفت»، یکی از شعرا در مرثیه وی گفته است:

جای آن است کاختران امروز	بر سر از دست چرخ خاک کنند
دردمندان مهر از سر درد	جامه در بر چو صبح چاک کنند...
که وزیری به آن عزیزی را	به چنین خوارسی هلاک کنند

(تاریخ مغول، ص ۳۵۰ - ۳۵۱)

خودداری کرد.

البته برخی حوادث شوم نیزگاهی مزید بر این علل می‌شد و دمار از روزگار مردم برمی‌آورد مانند قحط و غلای سخت و شدیدی که اواخر حکومت قراختائیان کرمان یعنی در زمان فرمانروایی مظفرالدین محمد شاه (۶۹۴-۷۰۲ هـ) در آن سامان روی داد و گروهی بسیار را به دیار نیستی فرستاد. مورّخ معروف، ناصرالدین منشی کرمانی، صاحب کتاب *سمط العلی للحضرة العلیادر همین باره* به شیوه نثر فنی شرحی مصنوع و متكلفانه دارد که از جهت فواید ادبی و اجتماعی دریغ است مختصری از آن را در این جا نیاوریم خاصه آن که، در پایان شرح مزبور با نهایت ایجاز به ظلم و تعدی ستمگران نیز در آن دیار اشارتی بلیغ کرده است، بدین قرار:

«...بلّیت قحطی هایل و غلای عظیم بر اهل شهر (کرمان) طاری^{۱۳} و متطرق^{۱۴} شد و خواریار چنان عزیز که حساب جو و حبه از ترازو برخاست. نان چنان شیرین آمد که جان غمگین هر مسکین در طلب آن به لب می‌رسید و دست بدان نمی‌رسید و فروماندگان شهر و درماندگان قهر در معانات آن عنا و مقاسات آن بلا روزگار می‌گذرانیدند.... هر پسته دهنی را از سورت گرسنگی جان شیرین به لب رسید و هر فندق بنانی^{۱۵} از بی‌نواپی به نانی درماند. جوانان خویروی از فرط جوع بر چوپ تابوت پهلو نهادند و وشاقان^{۱۶} خوش لقا و خورشید پیکران ماه سیما از تیغ و سنان متمردان و تعذیب و شکنجه متغلبان به درجه شهدا رسیدند....»^{۱۷}

و نیز قحطی و طوفان سختی که چند سال بعد، یعنی در سنه ۷۱۹ به عهد پادشاهی سلطان ابوسعید در غالب بلاد پیش آمد و همه را سخت به وحشت افکند به حدی که برخی از پیشوایان مذهبی این حادثه ناگوار را اثر وضعی گناهان مردم و

۱۳. طاری: ناگاه در آینده، عارض.

۱۴. متطرق: راه جوینده، راه یابنده.

۱۵. بنان به فتح اول: سر انگشت.

۱۶. وشاق به ضم اول یا به کسر اول: پسر ساده رو و زیبا.... (فرهنگ معین).

۱۷. *سمط العلی للحضرة العلیا*، ناصرالدین منشی کرمانی، به تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۲۸ ش، ص ۸۸.

نتیجه اخلاق و کردار ناپسند آنان قلمداد کردند و از همین روی ابوسعید فرمان داد خُم های باده را شکستند و در میخانه ها را بستند^{۱۸} و این امر از جهتی یادآور همان وضعی است که در زمان امیر مبارزالدین محمد، مؤسس سلسله آل مظفر، در فارس اتفاق افتاد زیرا وی چنان که، قبلاً اشارت رفت با همه شدت عمل و قساوت قلب و سابقه قتل و کشتار بی دریغی که داشت:

«...در سال ۷۵۲ از گناهان خود استغفار کرده به تلاوت قرآن و عبادت و طاعت مشغول شد و به امر به معروف و نهی از منکر پرداخت....ولی غالباً به دست خود مردم را سیاست می کرد و در جلوگیری از منهیات سختگیری را از حد می برد، به همین جهت مردم بذله گوی شیراز از او چندان به خوشی نام نمی بردند و او را پادشاه محتسب می خواندند....»^{۱۹}

حافظ، شاعر نقّاد و نکته سنج شیراز، که در همان عصر می زیست و طبعاً مخالف هر نوع سالوس و زهد فروشی و ریاکاری بود^{۲۰} در برخی از اشعار نغز خویش مانند غزل زیر بدین اوضاع و احوال اشارت نموده است:

بود آیا که در میکده ها بگشایند

گره از کار فرو بسته ما بگشایند

اگر از بهر دل زاهد خودبین بستند

دل قوی دار که از بهر خدا بگشایند

۱۸. تاریخ مغول، ص ۳۴۵ - ۳۴۶.

۱۹. تاریخ مغول، ص ۴۲۵، تاریخ عصر حافظ، ص ۱۸۰ - ۱۸۱ و ۱۸۲ - ۱۸۵.

خواجه حافظ در غزلی به مطلع:

بود آیا که در میکده ها بگشایند

گره از کار فرو بسته ما بگشایند

در اشاره به همین معنی فرموده است:

در میخانه بیستند خدایا میبند

که در خانه تزویر و ریا بگشایند

۲۰. برای آگاهی بیشتر در این باره رجوع شود به: مقاله نگارنده با عنوان «مناسبات حافظ و شاه ولی»، جزو

نشریه دانشکده ادبیات اصفهان، سال ۱۳۴۵، ص ۱ - ۲۸. این مقاله در همین مجموعه چاپ شده است.

به صفای دل رندان صبحی زدگان
 بس در بسته به مفتاح دعا بگشایند
 نامهٔ تعزیت دختر رز بنویسید
 تا همه مغبچه‌گان زلف دو تا بگشایند
 گیسوی چنگ ببرید به مرگ می ناب
 تا حریفان همه خون از مژه‌ها بگشایند
 در میخانه ببستند خدایا مپسند
 که در خانهٔ تزویر و ریا بگشایند
 حافظ این خرقه که داری تو ببینی فردا
 که چه زنار^{۲۱} ز زیرش به دعا^{۲۲} بگشایند^{۲۳}
 و نیز در غزل شیوای دیگری به مطلع:
 دانی که چنگ و عود چه تقریر می‌کنند
 پنهان خورید باده که تعزیر^{۲۴} می‌کنند
 به همین معانی ناظر بوده در آن جا که فرموده:
 ناموس عشق و رونق عشاق می‌برند
 عیب جوان و سرزنش پیر می‌کنند
 جز قلب تیره هیچ نشد حاصل و هنوز
 باطل در این خیال که اکسیر می‌کنند
 گویند رمز عشق مگویید و مشنوید
 مشکل حکایتیست که تقریر می‌کنند

۲۱. زنار: رشته‌ای متصل به صلیب که مسیحیان به گردن خود آویزند، کمربندی که زردشتیان به کمر

بندند... (فرهنگ معین). ۲۲. دعا: غدر و مکر و فریب....

۲۳. دیوان حافظ، ص ۱۳۷.

۲۴. تعزیر: ملامت کردن، مجازات کردن، تأدیب ما دون الحد (در امری که حد شرعی ندارد)...

ما از برون در شده مغرور صد فریب

تا خود درون پرده چه تدبیر می‌کنند
و در مقطع آن برخی از طبقات مردم متظاهر و ریاکار عصر خود را مورد انتقاد
شدید قرار داده و گفته است:

می‌خور که شیخ و حافظ و مفتی^{۲۵} و محتسب^{۲۶}

چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند^{۲۷}

و چنان که برخی از فضلا و نویسندگان نیز آورده‌اند^{۲۸} هیچ بعید نیست که مراد
حافظ از (محتسب) در بیت مزبور و هم چنین در مطلع غزلی دیگر که گفته:
اگر چه باده فرحبخش و باد گل‌بیزست

به بانگ چنگ مخور می که محتسب تیزست

همان امیر مبارزالدین محمد بوده باشد که در امر به معروف و نهی از منکر
سخت مبالغه می‌نمود.

قدر مسلم این است که عناد حافظ با اهل ریا و تزویر و مبارزه بر ضد تظاهر و
زهدفروشی، که در اشعار او شواهد فراوانی در این باره دیده می‌شود، امری اتفاقی
یا از روی تفنّن و تفریح نیست و اشاراتی هم که در باب رواج آشوب و فتنه و
بی‌وفایی و نظایر آن در دیوان وی، مشهود است همه با شواهد تاریخی تأیید
می‌شود^{۲۹} خاصه آن که، عبید زاکانی، شاعر و نویسنده خوش طبع و لطیفه پرداز و
نقاد آن دوره که معاصر حافظ و شاهد همان اوضاع و احوال بوده، در سراسر آثار
طنزآمیز خویش که به راستی جد و حقیقت به زبان هزل و طبعیت است مانند رساله
دلگشا و تعریفات و اخلاق الاشراف، با طعن و تعریض و نکته سنجی خاص خود،

۲۵. مفتی: فتوی دهنده، فقیهی که در مسایل شرعی بدو رجوع کنند.

۲۶. محتسب: نهی کننده از امور ممنوع در شرع. ۲۷. دیوان حافظ، ص ۱۳۶.

۲۸. تاریخ مغول، ص ۴۲۵ و حاشیه آن؛ از سعدی تاجی، ادوارد براون، ترجمه علی اصغر حکمت، ج ۲،
سال ۱۳۳۹، ص ۳۷۲.

۲۹. تاریخ عصر حافظ، ص ۱۸۱ - ۱۸۵ و ۳۹۵ - ۴۰۱ و سایر صفحات.

حافظ وار، به نقد اخلاق و رفتار بیشتر طبقات مردم آن زمان پرداخته است و از این رو می‌توان آثار او را نیز مانند اشعار حافظ، آینه نمودار آن عصر دانست.

عبید در شکایت از وضع روزگار خویش گفته:

حاصل ز زندگانی ما جز وبال نیست

وز روزگار بهره به جز از ملال نیست...

در وضع روزگار نظر کن به چشم عقل

احوال کس می‌رس که جای سؤال نیست...

در موج فتنه‌ای که خلایق فتناده‌اند

فریادرس به جز کرم ذوالجلال نیست^{۳۰}

و در رساله اخلاق الاشراف، درباره مذهب مختار بزرگان عصر خود نوشته:

«...و به سبب این عقیده است (نفی مبدأ و معاد و بقای روح...) که قصد

خون و مال و عرض خلق پیش ایشان خوار و بی مایه می‌نماید...»^{۳۱}

و هم در این خصوص آورده:

«...هر کس باید که آنچه او را به چشم خوش آید آن ببیند و آنچه به گوش

خوش آید آن شنود و آنچه مصالح او بدان منوط باشد از خبث و ایذا و بهتان و

عشوه و دشنام فاحش و گواهی به دروغ آن بر زبان راند اگر دیگری را بدان

مضررتی باشد یا دیگری را خانه خراب شود بدان التفات نباید کرد و خاطر را از

این معنی خوش باید داشت...»^{۳۲}

نکته جالب توجه این است که بر طبق قرائن و امارات متقن تاریخی و اشارات

ادبی که در جای خود ذکر خواهد شد، در نیمه دوم قرن هشتم، اهالی فارس به

حدی از جور و ستم عمال و شحنگان و قتل و غارت امرا و حکام آل مظفر و ناامنی

و پریشان حالی ممتد، به ستوه آمده بودند که پس از شنیدن خبر هجوم امیر تیمور

به ایران، به مصداق دفع فاسد به افسد، آرزوی حمله او را که در قساوت قلب و

۳۰. کلیات عبید زاکانی، به تصحیح پرویز اتابکی، ص ۳۱۰ تا ۳۱۱، مقدمه و ص ۶۷ متن.

۳۱. همان کتاب، ص ۱۶۸.

۳۲. همان کتاب، ص ۱۶۳.

خونریزی از چنگیز هم گذرانیده بود^{۳۳} بر سرزمین فارس در دل می‌پرورانیدند تا مگر به برکت وجود او از آن همه پریشانی رهایی یابند!!^{۳۴}

باید دانست که اگر روزگاری انوری، شاعر توانای قرن ششم هجری، بعد از گرفتاری سلطان سنجر به دست ترکان غز در قصبه‌ای بلند و استادانه و مؤثر به مطلع:

بر سمرقند اگر بگذری ای باد سحر نامه اهل خراسان به بر خاقان بر
از محمود بن محمد بغراخان، خواهر زاده سنجر، برای دفع شر غزان و رفع خرابی خراسان استمداد کرده^{۳۵}، حافظ نیز در غزلی شکوایی و نغز، مانند دیگر مردم فارس در عصر خود آرزومند هجوم امیر تیمور برای تحوّل و تغییری مطلوب در وضع عالم و زندگی فرزندان آدم شده و گفته است:

سینه مالا مال دردست ای دریغا مرهمی
دل ز تنهایی به جان آمد خدا را همدمی
چشم آسایش که دارد از سپهر تیزرو
ساقیا جامی به من ده تا بیاسایم دمی
زیرکی را گفتم این احوال بین خندید و گفت
صعب روزی بوالعجب کاری پریشان عالمی
سوختم در چاه صبر از بهر آن شمع چگل
شاه ترکان^{۳۶} فارغست از حال ما کو رستمی
در طریق عشق‌بازی امن و آسایش بلاست
ریش باد آن دل که با درد تو خواهد مرهمی

۳۳. در این باره رجوع شود به تاریخ مغول، ص ۷۲؛ از سعدی تا جامی، ص ۲۴۰.

۳۴. تاریخ عصر حافظ، ص ۳۹۶.

۳۵. تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، ج ۲، تهران ۱۳۳۹، ص ۱۱۵ - ۱۱۶.

۳۶. مراد از شاه ترکان امیر تیمور گورکانی است.

اهل کام و ناز را در کوی رندی راه نیست
 رهروی باید جهان سوزی نه خامی بی غمی
 آدمی در عالم خاکی نمی‌آید به دست
 عالمی دیگر ببايد ساخت وز نو آدمی
 خیز تا خاطر بدان ترک سمرقندی^{۳۷} دهیم
 کز نسیمش بوی جوی مولیان آید همی^{۳۸}
 گریه حافظ چه سنجد پیش استغنائی عشق
 کاندین دریا نماید هفت دریا شبمی^{۳۹}
 دیری نپایید، که فارس و شیراز نیز مانند سایر نواحی کشور عزیز ما ایران پی سپر
 ستوران لشکر خونخوار تیمور گردید و بدبختانه این غلبه برای مردم آن دیار
 حاصلی جز پریشانی و سیه روزی به بار نیاورد.
 شرف الدین علی یزدی، مورخ معروف معاصر تیمور، در کتاب ظفرنامه شرح
 استیلای تیمور را بر فارس بدین گونه بیان کرده است:
 «... چون اولاد و اسباط محمد مظفر از مدتی باز، در آن ممالک دست یافته
 و هر یک در شهری و قصبه‌ای لواء سلطنت برافراشته و داعیه آن داشت که سکه
 و خطبه به نام او باشد و با وجود قرابت نزدیک اقارب چون عقارب نیش
 زهرآلود قهر تیز کرده پیوسته قصد خون و مال یکدیگر داشتند... و هر که از
 ایشان بر یکی از خویشان دست می‌یافت اگر خونش می‌بخشید البته میل
 می‌کشید و پسر با پدر و پدر با پسر همین طریق می‌ورزید و بدین واسطه در
 زمان ایشان رعایای بیچاره همواره دستخوش رنج و عنا و لگدکوب هر محنت و
 بلا بودند. در این وقت که مرحمت حضرت صاحب قران (امیر تیمور) سایه

۳۷. مراد از ترک سمرقندی نیز امیر تیمور گورکانی است.

۳۸. اشاره به مطلع قصیده معروف رودکی است.

۳۹. دیوان حافظ، ص ۳۳۲؛ تاریخ عصر حافظ، ص ۳۹۶؛ مقدمه کلیات عید زاکانی، به قلم عباس اقبال،

اهتمام بر انتظام امور آن مملکت انداخته بود علما و مشایخ و اهالی فارس و عراق صورت حال و مقایح افعال آن طایفه (آل مظفر) به عَزَّ عرض رسانیدند و (ماحصل) درخواست آن که نواب کامکار مقالید حل و عقد آن دیار دگر بار به دست اقتدار و اختیار ایشان باز نگذارند که مسلمانان در مشقت و پریشانی می افتند بنابراین روز دوشنبه بیست و سیوم جمادی الاخره، (سال ۷۹۵)، حکم جهان مطاع به گرفتن ایشان صدور یافت....»

همین مورخ درباره قتل عام آل مظفر به امر تیمور چنین آورده:

«... روز جمعه بیست و هفتم جمادی الاخر، حضرت صاحبقران از شیراز نهضت فرموده به سعادت و اقبال به جانب اصفهان روان شد... سه شنبه هشتم رجب قومشه محل نزول همایون گشت و فرمان واجب الاذعان به قتل آل مظفر جریان پذیرفت و خرد و بزرگ ایشان را به یاساق رسانیدند و دیگر ذکور ذریات آن دودمان که در یزد و کرمان بودند، داروغگان هم در آنجا کار ایشان بساختند»^{۴۰} و به مصداق این بیت:

ثم انقضت تلک السنون و اهلها و کـانها و کانهم احلام
آن روزگار و اهل آن سپری شدند چنان که گویی همه خواب و خیالی بودند!!
باری، توجه امیر تیمور به فارس و تصرف آن خطه موجب بهبود اوضاع نشد و حافظ که قبلاً، مانند دیگران خیال خام پخته و آرزوی بیهوده در دل پرورانده بود پس از این واقعه از سر ندامت و افسوس با سرودن این غزل دل غم دیده و خاطر افسرده را تسکین داد:

دو یار زیرک و از باده کهن دو منی
فراغتی و کتابی و گوشه چمنی
من این مقام به دنیا و آخرت ندهم
اگر چه در پیم افتند هر دم انجمنی

۴۰. ظفرنامه، شرف الدین علی یزدی، ج ۱، ص ۴۴۰ - ۴۴۳؛ تاریخ عصر حافظ، ص ۴۴۱.

هر آنکه کنج قناعت به گنج دنیا داد
 فروخت یوسف مصری به کمترین ثمنی
 بیا که رونق این کارخانه کم نشود
 به زهد همچو تویی یا به فسق همچو منی
 ز تندباد حوادث نمی‌توان دیدن
 درین چمن که گلی بوده است یا سمنی
 ببین در آینه جام، نقشبندی غیب
 که کس به یاد ندارد چنین عجب ز منی
 ازین سموم که بر طرف بوستان بگذشت
 عجب که بوی گلی هست و رنگ نسترنی
 به صبر کوش تو ای دل که حق رها نکند
 چنین عزیز نگینی به دست اهرمنی^{۴۱}
 مزاج دهر تبه شد درین بلا حافظ
 کجاست فکر حکیمی و رأی برهمنی^{۴۲}
 نکته‌ای که ذکر آن در این جا لازم به نظر می‌رسد، و آن مؤید پشیمانی حافظ و
 روشنگر موضوع غزل مذکور است، این است که به قول عبدالرزاق سمرقندی،
 صاحب تاریخ مطلع السعدین و مجمع البحرين، حافظ در اشاره به فتح خوارزم به
 دست امیر تیمور در سال ۷۸۱، در مقطع غزل معروف خود:
 سحر با باد می‌گفتم حدیث آرزومندی
 خطاب آمد که واثق شو به الطاف خداوندی
 گفته است:

به خویان دل مده حافظ ببین آن بی وقایی‌ها
 که با خوارزمیان کردند ترکان سمرقندی

۴۱. مراد از عزیز نگین (فارس و شیراز) و از اهریمن (امیر تیمور) است، تاریخ عصر حافظ، ص ۳۹۶-۳۹۷.

۴۲. دیوان حافظ، ص ۳۳۸؛ تاریخ عصر حافظ، ص ۳۹۷.

و بعداً شاید پس از ورود امیر تیمور به فارس آن را تغییر داده و بنا به مصلحتِ روز، به صورتِ زیر:

به شعر حافظ شیراز می‌رقصند و می‌نازند

سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

که با اکثر نسخ دیوان او نیز مطابقت دارد، درآورده باشد.^{۴۳}

به قول مورّخ دانشمند و درستکار، ابوالفضل بیهقی:

این حکایت به پایان آمد و خردمند که در این اندیشه کند تواند دانست که این

بزرگان روزگار بر چه جمله بوده‌اند... و فایده کتب و حکایات و سیر گذشته این

است نه آن را به تدریج برخوانند و آنچه بیاید و به کار آید بردارند...^{۴۴}

«لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولَى الْأَلْبَابِ»^{۴۵}

و به نظر نگارنده آنچه پس از گذشت قرون و اعصار برای ما ارزش علمی و

عملی دارد این است که بدانیم:

حدیث، نیک و بد ما نوشته خواهد شد

زمانه را قلم و دفتری و دیوانیست

۴۳. دیوان حافظ، حاشیه ص ۳۰۷ به قلم میرزا محمد قزوینی؛ از سعدی تاجامی، حاشیه ص ۳۷۹.

۴۴. تاریخ بیهقی، به تصحیح دکتر علی اکبر فیاض، مشهد، ۱۳۵۰، ص ۳۷ و ۳۹.

۴۵. قرآن مجید، سوره یوسف، قسمتی از آیه ۱۱۱.

معنی بیتی دشوار از
حافظ
در پاسخ دکتر احمد علی رجائی

در شماره‌های ۵ و ۶ مجله راهنمای کتاب که در مرداد و شهریور ۱۳۵۱ انتشار یافته،
در مبحث تحقیقات ادبی، مقاله‌ای محققانه به خامه توانای دانشمند محترم آقای
احمد علی رجائی، به عنوان: «پیشنهادی درباره معنی بیتی دشوار از حافظ»،
در شرح و تفسیر بیت:

شراب ارغوانی را گلاب اندر قدح ریزیم

نسیم عطر گردان را شکر در مجمر اندازیم

به رشته تحریر درآمده است که برای طالبان معانی اشعار نغز و شیوای لسان
الغیب بسیار ممتع و خواندنی است. اما هم چنان که نویسنده گرامی مرقوم
فرموده‌اند:

«...در معنی گفتار خداوندان سخن خاصه اشعار خواجه شیراز ممکن است

برداشت‌ها و دریافت‌های مختلف وجود داشته باشد و هر یک از دیدگاهی و به

تعبیری قابل قبول.... که شاید فقط برای گوینده آن حجت و معتبر باشد...»^۱

من بنده نیز به قول حافظ که گفته است:

در ره عشق نشد کس به یقین محرم راز

هر کسی بر حسب فکر گمانی دارد^۲

درباره بیت مزبور به زعم خویش معنی دیگری یافته است که در ذیل به عرض صاحب دلان و دوستان وی می‌رساند و برای تمهید مقدمه و شروع در سخن به نقل عین عبارتی که آقای دکتر رجائی در باب معنی مصراع اول این بیت نوشته‌اند می‌پردازد بدین قرار:

«...می‌دانیم که گلاب را نمی‌توان در شراب ریخت چون آن را فاسد می‌کند. در هیچ جا نخوانده و نشنیده و در این روزگار هم ندیده‌ایم که کسی در شراب گلاب بریزد... بنابراین مقدمات، شراب ارغوانی را گلاب اندر قدح ریزیم، باید معنی دیگری داشته باشد...»

(راهنمای کتاب، ص ۳۸۷ - ۳۸۸)

و در تفسیر مصراع دوم این بیت، در ردّ قول بعضی از لغت نویسان که در این خصوص نوشته‌اند:

«شکر را مخلوط با عود در آتش می‌ریخته‌اند برای آنکه دود غلیظ بیشتر بپاید...»

(راهنمای کتاب، ص ۳۸۸)

چنین آورده‌اند:

«شکر در مجمر افکندن اگر به این معنی باشد کار مطلوبی نیست و معنی زیبایی که با آن چنان غزلی از حافظ متناسب باشد، ندارد.»

(ص ۳۸۸)

و آن‌گاه با ذکر شواهد فراوانی از دیوان اشعار ناصر خسرو و خاقانی و سعدی و شاهنامه فردوسی و استشهاد به مندرجات برخی از مآخذ منثور معتبر از جمله تاریخ بیهقی و اسرار التوحید و کیمیای سعادت و سمک عیار و همچنین اشارت به بعضی مراسم و آداب محلی و سنن ملی که هر یک در جای خود، درست و متفق علیه

۲. دیوان حافظ، به تصحیح محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، ص ۸۵.

است معنی تمام بیت مورد بحث را چنین استنباط و استنتاج فرموده‌اند:
 «به پاس سرمستی و شوری که شراب ارغوانی به ما بخشیده قدح خالیش را
 از گلاب می‌آکنیم و نسیم را که بوی خوش گلاب به همه جا پراکنده و عطر
 گردانی کرده است به پاداش شکر در کنار مجمر می‌نهم»

(ص ۳۹۳)

اما به نظر این جانب، چنان‌که، از ظاهر عبارت و فحوای مصراع اول بیت حافظ
 برمی‌آید و از این پس با ذکر شواهدی نیز بیان خواهد شد، برخلاف عقیده آقای
 دکتر رجائی، مراد حافظ همان آمیختن گلاب با شراب است و، این امر به جهت
 خاصیتی است که برخی از پیشینیان برای گلاب قایل بوده و آن را دافع و رافع درد
 سر می‌دانسته‌اند و از این رو به مصداق:

«يسئلونك عن الخمر و الميسر قل فيهما اثم كبير و منافع للناس...»

(قرآن، قسمتی از آیه ۲۱۶، سوره ۲)

برای دفع ضرر و جلب منفعت خمر، باده خواران پیش از نوشیدن شراب، آن را
 با گلاب می‌آمیخته‌اند و خواجه شیراز نیز با علم و اطلاع بر همین خاصیت، برای
 دفع مضرت و درد سر و به اصطلاح معروف رفع خمار یا خماری (که ملالت و درد
 سر بعد از نشأه شراب یا افراط در نوشیدن آن است)^۳، در محفل عیش و عشرت
 دردی‌کشان، بر آن سر است که شراب ارغوانی را با گلاب درآمیزد تا او و یاران
 مجلس را زیان نرساند و گواه صحت این مدعی نص صریح نوروز نامه منسوب به
 حکیم عمر خیام نیشابوری، از آثار منشور قرن پنجم هجری است. مؤلف این کتاب
 در چند جا، به روشنی، و صراحت هر چه تمام‌تر بعد از ذکر منفعت شراب، برای
 دفع مضرت و درد سر آن، بنا به توصیه حکیمان بزرگ، شرابخواران را بدین شیوه
 بدیع رهنمون گشته است بدین شرح:

«...اکنون فصلی در منفعت شراب و مضرت و دفع مضرت شراب‌ها یاد کنیم

از گفتار جالینوس حکیم و محمد بن زکریاء رازی و خواجه ابوعلی سینا و اطباء

بزرگ.

منفعت شراب مست کننده: طعام را هضم کند و حرارت اصلی یعنی حرارت
غریزی را بیفزاید و تن را قوی کند و پاک گرداند...

مضرتش: شاید کودکان را که سخت گرم مزاج باشند.

دفع مضرتش: اگر آید حاجت مردم گرم مزاج را به خوردن این شراب، به آب
و گلاب ممزوج کنند تا زیان نکند والسلام»^۴

و باز در جای دیگر در همین معنی چنین آورده:

«منفعت شرابی که نه تیره بود و نه تنک: چون نیکو آید موافق‌ترین

شرابه‌است، مردمان معتدل مزاج را شاید.

مضرتش: مردمان گرم مزاج را زیان دارد.

دفع مضرتش: ممزوج کنند به آب و گلاب... تا زیان ندارد.»^۵

و در مورد دیگر، برای دفع مضرت شراب ریحانی، که درد سر و چشم باشد، به
تصریح چنین مسطور است:

«مضرتش: درد چشم و درد سر آورد و زود بر سر رود.

دفع مضرتش: به کافور و گلاب و بنفشه، و نقل میوه‌ها، ترش گردانند.»^۶

نکته بسیار مهم و جالب توجه و مناسب موضوع این است که در کتاب نفیس
تحفة المؤمنین موسوم به تحفة حکیم مؤمن، تألیف محمد مؤمن بن میرزا محمد زمان
تنکابنی، که از آثار گران قدر پزشکی به زبان فارسی و شامل مباحث طب قدیم و
فرهنگ ادویه و ذکر امراض و مداوای آنهاست^۷ نیز به همین مطالب یعنی: خمار یا
درد سر ناشی از شرب خمر و رفع آن با گلاب و ترکیبات گل سرخ و عصاره آن با
صراحت اشارت رفته است، چنان که، در ذیل کلمه (خمر) پس از شرح انواع
شراب، در تعریف شراب ریحانی و صداع و درد سری که از نوشیدن آن حاصل

۴. نوروز نامه، نگارش عمر خیام، به سعی و تصحیح مجتبی مینوی، تهران ۱۳۱۲، ص ۶۲.

۵. همان کتاب، ص ۶۲. ۶. همان کتاب، ص ۶۳.

۷. فرهنگ اعلام معین، ص ۳۸۰.

می‌گردد چنین آمده:

«...سرخ خوشبوی او که عبارت از ریحانی است (در متن ریحانست) معتدل

و بهتر از سایر (شراب‌ها) و مصدع است...»

و هم در ذیل کلمه (ورد) به شرح چنین مسطور است:

«ورد اسم جنس گل‌های اشجار است و از مطلق او مراد احمر بوستانی است... ورد احمر بوستانی به فارسی گل سرخ نامند و بهترین او تمام نشکفته است... و مفرح و مقوی دل و اعضا... و طلای او و قطور عصاره او جهت درد سر و چشم و گوش... مفید... و روغن گل سرخ... در تسکین دردها عجیب‌الاثرو طلای او با سرکه و لخلخه او با سرکه و گلاب، مسکن درد سر و رادع بخارات دماغی... و گلاب مرکب القوی و مایل به سردی و با حرارت لطیفه و مایل به رطوبت و با قوه قابضه است... و با شراب جهت زیادی تفریح و بوییدن و طلا کردن او جهت درد سر حار و درد چشم... و لخلخه او جهت تقویت دل و رفع غشی و بی‌هوشی و تقویت دماغ و حواس باطنی و نشاط نفس و رفع خمار مفید...»^۸

اتفاقاً در سخن خاقانی، شاعر توانای قرن ششم هجری، نیز شواهدی درباره خاصیت درد سر نشانی گلاب می‌یابیم که مؤید سخن صاحب نوروز نامه و تحفه المؤمنین تواند بود، در آن جا که گفته است:

ما به تو آورده‌ایم درد سر ار چه بهار در دسر روزگار برد به بوی گلاب^۹
و هم در مورد دیگر چنین سروده است:
گل در میان کوره بسی درد سر کشید

تا بهر دفع درد سر آخر گلاب شد^{۱۰}

۸. تحفه حکیم مؤمن، موسوم به تحفه المؤمنین، طبع سنگی، تهران به خط محمد باقر بن محمد حسن الخوانساری، (بدون شماره صفحه).

۹. دیوان خاقانی شروانی، به کوشش دکتر ضیاء الدین سجادی، تهران ۱۳۳۸، ص ۴۳.

۱۰. همان دیوان، ص ۱۵۷.

و از همه این ابیات معروف تر بیت ذیل از قصیده ایوان مداین است که در همین معنی گفته:

از نوحه جغد الحق ماییم به درد سر از دیده گلابی کن درد سر ما بنشان^{۱۱}

بنابراین مقدمات و به استناد شواهد مذکور، مراد حافظ از سرودن «شراب ارغوانی را گلاب اندر قدح ریزیم»، چنان که گذشت و از ظاهر عبارت نیز به خوبی پیداست، همان درآمیختن گلاب با شراب بوده است برای رفع مضرت و درد سر حاصل از آن لاغیر و اما در خصوص مصراع دوم بیت حافظ که فرموده است: «نسیم عطر گردان را شکر در مجمر اندازیم»، نیز چه اشکالی دارد که همان مفهوم و مدلول طبیعی و ساده و متبادر به ذهن را که با لفظ و عبارت مطابقت دارد و صاحبان فرهنگ ها و لغت نویس ها هم آن را، به عنوان شاهد، برای همین بیت حافظ ضبط کرده اند بپذیریم، و به جهت دوام عطرگردانی نسیم، شکر ریزی را در خود مجمر (عود سوز) بدانیم نه در کنار آن که خلاف لفظ و معنی لازم آید چه شکر در مجمر انداختن بر همین امر دلالت و صراحت دارد تا به تکلف و تصنع به معانی مجازی و دور از ذهن که با ظاهر عبارت و سیاق سخن حافظ سازگار نیست بلکه، کاملاً هم با آن مغایرت دارد، حاجت نیفتد، خاصه آن که در فرهنگ ها همین تعبیر یعنی شکر در مجمر انداختن که امری تجربی و رسمی دیرین و پسندیده، برای معطر ساختن مجالس بوده است با کمال وضوح و روشنی ثبت و ضبط گردیده، چنان که، در فرهنگ آندراج با استشهاد و اشاره به بیت مورد بحث ما از حافظ چنین آمده است:

«شکر در مجمر انداختن: در بعضی بلاد به جهت بخور و تعطیر محفل، در

میان شکر، براده عود آمیخته در مجمر می سوزند تا دود عود دیر ماند، حافظ:

شراب ارغوانی را گلاب اندر قدح ریزیم

نسیم عطر گردان را شکر در مجمر اندازیم^{۱۲}

صاحب غیاث اللغات و دیگران نیز در مورد شکر در مجمر انداختن، همین معنی

۱۱. دیوان خاقانی، ص ۳۵۸.

۱۲. فرهنگ آندراج، تألیف محمد پادشاه متخلص به شاد، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، ج ۴، ص ۲۶۴۹.

را عیناً نقل کرده‌اند که به جهت رعایت جانب ایجاز از ذکر آن خودداری می‌شود. از این رو، معنی بیت حافظ، به طور اجمال بدین قرار است:

« به توصیه حکیمان برای دفع مضرت و رفع خمار، در قدح شراب ارغوانی گلاب می‌ریزیم و به جهت دوام عطرگردانی نسیم، شکر در میان مجمر می‌افکنیم. »
در پایان امید است که روح قدسی حافظ نکته سنج و نازک خیال، از این معنی آزرده نگردد و دوستان و ارباب کمال نیز از این سخن روی ملال در هم نکشند و در صورت امکان من بنده را که در صحت نظر خویش متردد خاطر است به کرم و لطف عمیم دلالت و ارشاد فرمایند.

فرهنگ کهن و جاودان ایران

واژه فرهنگ دارای معنی عالی و مفهوم بسیار وسیعی است که شامل کلیه آداب و رسوم و همه علوم و معارف و هنرهای ملی در طی قرون و اعصار متمادی است. این واژه که معادل آن در زبان فرانسوی (*Culture*) است در فارسی به معنی: (علم و دانش و عقل و ادب...) نیز آمده^۱، چنان که فردوسی در شاهنامه آن را فریب به همین معانی آورده، مثلاً در ضمن (پند دادن بوزرجمهر نوشیروان را و سخن گفتن او در کردار و گفتار نیک)، چنین فرموده است:

...ز دانا بپرسید پس دادگر که فرهنگ بهتر بُود یا گهر
چنین داد پاسخ بدو رهنمون که فرهنگ باشد ز گهر فزون
که فرهنگ آرایش جان بود ز گهر سخن گفتن آسان بود
گهر بی هنر زار و خوارست و شست به فرهنگ باشد روان تندرست...^۲

در لغت فرس اسدی طوسی که از قدیم ترین واژه نامه های فارسی است، لغت (فرهخته) از همین ریشه به معنی (ادب گرفته) یعنی مؤدب و تربیت شده آمده و بیت زیر از قول دقیقی شاهد معنی مزبور ذکر شده است:

۱. برهان قاطع، محمد حسین بن خلف تبریزی، به اهتمام دکتر محمد معین، ج ۳، تهران ۱۳۳۳،

ص ۱۴۸۱.

۲. شاهنامه فردوسی، چاپ امیرکبیر، تهران ۱۳۴۱، ص ۴۳۷؛ داستان بزرجمهر حکیم، نگارش پرفسور آرتور

کریستنسن دانمارکی، ترجمه عبدالحسین میکده، ص ۳۴.

ای دل من زو به هر حدیث میازار^۳

کان بُت فرهخته نیست هست نوآموز^۴

با این که، مصدر این لغت به صورت فرهختن و فرهیختن و فرهنگیدن یعنی: « تربیت کردن و ادب و دانش آموختن و تعلیم کردن... »^۵، نیز در فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌ها درج گردیده، مع هذا، در زبان فارسی کنونی تنها واژه زیبای فرهنگ، با همان مفهوم و معنی وسیع خود متداول است و سایر مشتقات آن فعلاً در نظم و نثر دری به کار نمی‌رود.

باید دانست که در کشور باستانیِ عزیزِ ما ایران، دیگر کلمه فرهنگ تنها به همان معانی مذکور که از این پیش بدان اشارت رفت، محدود نیست بلکه، بر طبق ناموس تطوّر و تحوّل که به مرور زمان، موجب دگرگونی لغات و مفاهیم آنها نیز می‌شود، بر همه مظاهر و تجلیات ذوق و اندیشه و استعداد و نبوغ ذاتی و عواطف و احساساتِ عالی انسانی مردم این مرز و بوم نیز اطلاق می‌گردد که، از دیرباز تحت تأثیر عوامل مختلف از قبیل مذهب و اخلاق و خصوصیاتِ نژادی و اوضاع جغرافیایی و احوال سیاسی و اجتماعی، به خلق و ابداع آثار شگرف و شاهکارهای خالد و جاودان پرداخته‌اند، همان آثاری که در زمینه حماسه‌های ملی و ادبیات منظوم و منثور و حکمت و عرفان و افسانه‌ها و ترانه‌های محلی و ادب عامیانه (*Folklore*) و هم چنین، هنرهای گوناگون و صنایع مستظرفه و انواع کارهای دستی و تزیینی، هنوز در کتابخانه‌ها و موزه‌های ایران و جهان دل‌ریایی و جلوه‌گری دارند و برخی نیز به صورت ابنیه شکوهمند تاریخی و مساجد و اماکن مقدس دینی، مظهر کمال و جمالِ مطلق و معرف ذوق و نبوغ قوم ایرانی هستند.

باری این فرهنگ وسیع و کهن، با همه تحولات و دگرگونی‌هایی که در طی قرون

۳. این مصراع به گونه دیگر نیز آمده: ای شمن آهسته باش زان بت بدخو. رجوع شود به لغت فرس اسدی، به

تصحیح عباس اقبال، ۱۳۱۹ ش، ص ۴۶۲.

۴. لغت فرس اسدی، به کوشش محمد دبیر سیاقی، سال ۱۳۳۶ خورشیدی، ص ۱۴.

۵. فرهنگ معین و برهان قاطع، (ص ۲۵۳۸ و ۱۴۸۰).

و از منته گذشته در آن راه یافته، همواره موجب همبستگی و وحدت ملی و در نتیجه استقلال و سربلندی میهن عزیز ما نیز بوده است و از این رو بر ما لازم است که از یک سو، با اکتساب مظاهر تمدن و علم و صنعت جدید در بسط و توسعه و بارور ساختن فرهنگ خود که به حقیقت مجموعهٔ موارث گران بهای ملی و سنن دینی و اخلاقی و ذوقی ماست بکوشیم و از سوی دیگر، به سیرهٔ پسندیدهٔ نیاکان ارجمند خود، هیچ گاه صبغهٔ ملی و مختصات نژادی خویش را از دست ندهیم و این همان خصیصه‌ای است که ایران شناس معروف آندره گدار، در کتاب آثار ایران بدان اشارت کرده و نوشته است:

«...ایران که آیین اسلام را پذیرفت به طور الزام روش اعراب را در احداث

مساجد نیز پیروی نمود ولی در طرز بنای آن به جز سنن مخصوص خویش و

ذوق صنعتی و سبک های ساختمانی خود چیز دیگری به کار نبرد...»^۶

آرثر آپهام پوپ نیز، در کتاب شاهکارهای هنر ایران، ضمن تأیید این نظر به ذوق نوآوری و ابتکار هنرمندان ایرانی اشارت کرده و چنین آورده:

«...هنرمندان ایران در عین آن که به رسوم کهن پابند بودند و آن را با متانت و

وفاداری حفظ می کردند در تکمیل آن رسوم و ابداع دقایق جدید کوشیدند...»^۷

به نظر نگارنده، ارزش واقعی فرهنگ و هنر ملی ایران بیشتر، از جهت تأثیری است که در توسعه و بسط تمدن و فرهنگ جهانی داشته است. به قول مورخ منصف و معروف ایرانی مشیرالدوله پیرنیا:

«...کارهای این ملت (ایرانیان) برای تمدن بشر اگر از حیث کیفیت به اهمیت

کارهای یونانی های قدیم نمی رسد ولیکن از حیث کمیت کمتر نیست، بلکه به

عقیدهٔ بعضی بیشتر است...»^۸

۶. آثار ایران از نشریات ادارهٔ باستان شناسی، ۱، گدار، به تصحیح علی پاشا صالح، ج ۱، جزوهٔ دوم، ۱۳۱۶ خورشیدی، ص ۱۰۰.

۷. شاهکارهای هنر ایران، آرثر آپهام پوپ، اقتباس و نگارش دکتر پرویز ناتل خانلری، تهران ۱۳۳۸، ص ۲.

۸. ایران قدیم، حسن پیرنیا (مشیرالدوله)، تهران ۱۳۰۹ ش، ص ۲۴۱.

و از این رو سخن ایران شناس اخیرالذکر، (پروفسور پوپ)، که از روی کمال بی‌طرفی و واقع‌بینی و حقیقت‌گویی، هنر را «...هدیه‌ی دائم ملت ایران به تاریخ جهان...»^۹ دانسته، از جهت سیر تکامل فرهنگ و هنر ایران به ویژه نفوذ آن در افطار جهان بسیار جالب توجه و شایان اهمیت است.

اتفاقاً، ر. گیرشمن، رئیس هیئت باستان‌شناسی فرانسوی در ایران نیز، در تألیف نفیس خود به نام ایران از آغاز تا اسلام مفاد سخن پروفسور پوپ را با صمیمیت و صداقت در موارد گوناگون بیان می‌کند. به قول حافظ شیرین سخن:

یک قصه بیش نیست غم عشق وین عجب

کز هر زبان که می‌شنوم نامکثر است^{۱۰}

سخن گیرشمن و دیگر باستان‌شناسان، درباره‌ی هنر ایران که بر اساس تحقیق و پژوهش و بررسی و کاوش علمی خاورشناسان بیگانه اظهار گردیده، طبعاً به حقیقت نزدیک و از شائبه‌ی تعریف و تمجید به دور است و نیز وصف کمال و جمال یار از زبان اغیار دل‌نشین‌تر است.

باستان‌شناس مزبور درباره‌ی تأثیر و نفوذ هنر عهد ساسانی در سایر کشورها چنین آورده:

«...هنر ساسانی که آخرین جلوه‌ی هنر شرقی قدیم است...خود معجونی است از هنر ایرانی که متجاوز از هزار سال بر آن گذشته و درهای آن به روی جریانات خارجی باز مانده است...این هنر دائماً مُقْتَسِیس بود اما چون هنر شاهنشاهی جهانی شده بود به اطراف پرتوافکن شد و خود مورد اقتباس گردید و در ممالک بسیار بعید جهان نفوذ کرد...»^{۱۱}

«...دامنه‌ی آن از چین تا اقیانوس اطلس می‌رسید (و) نفوذ وی مخصوصاً در

۹. شاهکارهای هنر ایران، ص ۲.

۱۰. دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۲۰ ش، ص ۲۸.

۱۱. ایران از آغاز تا اسلام، ر. گیرشمن، ترجمه‌ی دکتر محمد معین، تهران ۱۳۳۶، ص ۳۲۲.

مغرب که نقش الهام آن در هنر قرون وسطی معهود است بسیار بود...»^{۱۲}،
 «...وارث حقیقی ایران ساسانی، اسلام است و هر جا که اسلام توسعه یافت،
 اشکال هنر کهن ساسانی را، که آخرین پرتو خویش را به نقاط دور افکند، با خود
 انتقال داد...»^{۱۳}.

نکته‌ای که در این جا بر سخن ایران شناس مزبور باید افزود این است که تأثیر
 معنوی ایران در تمدن جهان تنها منحصر به انواع هنر نبوده بلکه همه مظاهر علمی
 و فرهنگی را در بر داشته است زیرا که بر اثر گسترش فتوحات مسلمین در مغرب
 زمین و راه یافتن آنان به اسپانیا، کم کم، مردم اروپا با معارف اسلامی که خود دنباله
 تمدن و فرهنگ ایران و سایر ملل متمدن باستانی بود آشنا شدند و نیز بر اثر
 جنگ‌های صلیبی که از اواخر قرن پنجم هجری قریب دو یست سال ادامه یافت

«...صلیبی‌ها با مسلمانان حشر و تماس پیدا کردند و از ترقیات عظیمی که
 نصیب معالک اسلامی گردیده بود آگاه شدند و پس از بازگشت به اوطان خود
 وسیله و عامل اخذ و اقتباس فرهنگ و تمدن اسلامی گشتند...»^{۱۴}

چنان که گذشت خوشبختانه اسلام نیز وسیله نشر و اشاعه تمدن و فرهنگ و هنر
 ایران در اقصی نقاط اروپا و شرق و غرب عالم بوده است و به قول ادوارد براون
 انگلیسی اگرچه:

«...ایران از جهت سیاسی چندی... در امپراتوری بزرگ اسلام که از جبل
 طارق تا رود سیحون امتداد داشت غرق شد لکن در رشته علم و معرفت به
 زودی سیادت و تفوق خود را ثابت کرد و باید دانست که ملت ایران با آن لیاقت
 و مهارت و ظرافت و لطافت روح در خور برتری بوده است. اگر از علوم که
 عموماً به اسم عرب معروف است اعم از تفسیر و حدیث و الهیات و فلسفه و
 طب و لغت و تاریخ و تراجم احوال و حتی صرف و نحو زبان عربی آنچه را که

۱۳. همان کتاب، ص ۳۴۰.

۱۲. ایران از آغاز تا اسلام، ص ۳۳۹.

۱۴. تاریخ فرهنگ ایران، دکتر عیسی صدیق، ج ۲، تهران ۱۳۳۸ ش، ص ۳۰۶ - ۳۰۷.

ایرانیان در این مباحث نوشته‌اند مجزاً^{۱۵} کنید بهترین قسمت آن علوم از میان می‌رود. تازیان حتی بیشتر تشکیلات دولتی خود را به تقلید ایرانیان ترتیب داده‌اند....^{۱۶}

باری هنرمندان و ادبا و شعرا و حکما و عرفا و سایر طبقات دانشمندان و فرهنگ گستر ایرانی، هم موجب نشر و رونق فرهنگ و علوم و معارف در سراسر جهان و هم مایه فخر و مباهات میهن عزیز خویش بوده‌اند و از این رهگذر، همواره نظر تحسین و اعجاب مستشرقان و ایران شناسان بزرگ عالم را به خود معطوف ساخته‌اند. مثلاً نولدکه و یان ریپکا و نیکلسون و هانری ماسه و گوته.... از شیفتگان و عشاق فردوسی و نظامی^{۱۷} و مولوی و سعدی و حافظ^{۱۸} بوده‌اند.

بدیهی است، بحث درباره همه بزرگان ایران بیرون از حوصله این مقاله است و انگهی شهرت عالمگیر بعضی از نوابغ علم و حکمت و طب و نجوم و ریاضی و فقه و حدیث و تفسیر از قبیل ابن سینا و بیرونی و محمد بن زکریای رازی و غزالی و خیام و امام فخر و خواجه نصیر و مجلسی و ملاصدرا و حاجی سبزواری... ما را از هر بحثی بی نیاز می‌کند. عارفان صاحب دل و بلند نظر و روشن ضمیری مانند ابوالحسن خرقانی و بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر و خواجه عبدالله انصاری و سنائی و عطار و مولوی همواره، در آسمان عشق و عرفان و تصوف ایران چون

۱۵. در متن اصلی کتاب (مجزئی) آمده و آن از لحاظ املائی درست نیست.

۱۶. تاریخ ادبی ایران، ادوارد براون، ج ۱، ترجمه علی پاشا صالح، ص ۳۰۲ - ۳۰۳.

۱۷. چند غزل تازه از نظامی گنجه‌ای، به قلم پروفیسور یان ریپکا، ۱۳۱۴ ش، آوریل ۱۹۳۵، مطبعه ارمغان، ص ۵ و ۷.

۱۸. «...حافظ! خود را با تو برابر نهادن جز نشان دیوانگی نیست تو آن کشتیی که مغرورانه باد در بادبان افکنده سینه دریا را می‌شکافد و پا بر سر امواج می‌نهد و من آن تخته پاره‌ام که بیخودانه سیلی خور اقیانوسم...» با این همه هنوز در خود جرئتی اندک می‌یابم که خویش را مریدی از مریدان تو شمارم...» به حافظ، گوته، جزو منتخبی از زیاترین شاهکارهای شعر جهان، ترجمه شجاع الدین شفا، س ۱۳۴۲ ش، ص ۱۹۱.

ستارگان قدر اول تابان و روشنگر ذوق و طبع و صفای باطن و عشق و محبت نیاکان خود هستند. آثار خوش نویسان و نقّاشان و معماران که هنوز زینت بخش دفتر فرهنگ و هنر ایران است همواره یادگار نبوغ و استعداد خارق العاده موجودان آنهاست که به قول خواجه شیراز (این همه نقش عجب در گردش پرگار) داشته‌اند. برای احتراز از اطناب:

من از مفصل این قصّه مجملی گفتم

تو خود حدیث مفصل بخوان ازین مجمل

به قول ر. گیرشمن:

« ملتی که در برابر همهّ مهاجمات.... حملات عرب و ترک و مغول نه تنها توانست نیروی ادامهّ زندگی خویش را حفظ کند بلکه...توانست این عناصر خارجی را ایرانی سازد....به نظر می‌رسد مجدداً مرکز سیاسی و اقتصادی و فرهنگی ملل آسیای غربی شناخته شود. موقع جغرافیایی و ثروتهای طبیعی فراوان و سکنة فعال آن که از سُننِ یکی از قدیم ترین فرهنگ های جهان برخوردارند، در آینده، در مجمع ملل آسیایی، مقامی که شایسته گذشته وى باشد، برای او کسب خواهند کرد. »^{۱۹}

غیار

کتاب مجمل التواریخ والقصص از آثار گران بهای نثر پارسی اوایل قرن ششم هجری است (۵۲۰ هـ)، که به سال ۱۳۱۸ شمسی، به سعی و اهتمام استاد دانشمند و بزرگوار، مرحوم ملک الشعرای بهار طاب ثراه، با مقدمه مفصل و تعلیقات و حواشی ممتع و شرح پاره‌ای از اصطلاحات و لغات، به زیور طبع و تصحیح آراسته شده و در دسترس طالب علمان و دوستداران آثار کهن و ارجمند نثر پارسی قرار گرفته است.

در شرح و تفسیر نوادر لغات این کتاب، در صفحه ید مقدمه و حاشیه صفحه ۳۶۱، درباره غیار استاد را سهوالقلمی روی داده و آن را با حرف را که پیش از کلمه مزبور آمده، روی هم راغیار قرائت کرده و چنین مرقوم فرموده است:

« داغپاره به معنی وصله جهودی و در اصل راغیار ضبط شده است، مثال از

ص ۳۶۱: پس بفرمود تا اهل ذمت راغیار (ظ: داغپاره) ^۱ برنهند و عسلی دارند

جهود و ترسا.»

(ص ید، مقدمه مجمل التواریخ والقصص، به قلم ملک الشعرای بهار)

۱. رجوع شود به برهان قاطع، به اهتمام دکتر معین، ج ۳، تهران ۱۳۳۳، ص ۱۴۳۰. و حاشیه آن که بدین مطلب نیز اشارت شده است. چنان که، بعداً خواهیم گفت، خاقانی شاعر نامدار قرن ششم هجری، در بیتی از (غیار) به (زرد پاره) تعبیر کرده است و هیچ بعید نیست که همین تعبیر یا نظایر آن علت نصحیف و تحریف (غیار) به (راغیار) و (داغیار) و بالاخره (داغپاره) به وسیله استاد شده باشد.

در حاشیه صفحه ۳۶۱ نیز، با درج حرف (ظ) مخفف ظاهرآو علامت استفهام (؟) که حاکی از شک و تردید آن استاد و شاعر گران قدر درباره این کلمه است همین مطلب را به گونه‌ای دیگر تکرار کرده است، بدین قرار:

«ظ: داغیار یا داغپاره؟ و در فرهنگ‌ها دیده نشد»

(حاشیه ص ۳۶۱)

چنان که از این پیش نیز اشارت رفت مصحح محترم، حرف رای بعد از اهل ذمت را، با کلمه (غیار) ترکیب کرده (را + غیار = راغیار) و آن را راغیار خوانده و چون در سیاق سخن تحریفی تصوّر کرده، به جای راغیار، داغیار و داغپاره را که مناسب‌تر یافته، ضبط فرموده و چنین پنداشته که این لغت از فرهنگ‌ها فوت شده است. من بنده، پیش از آن که، درباره این کلمه و تاریخچه و معنی آن به اجمال سخن گوید بی مناسبت نمی‌داند به نقل عین عبارت مجمل التواریخ والقصص پردازد، به ویژه که منشأ این بحث، اصلاً مندرجات کتاب مزبور و حواشی و تعلیقات استاد بهار در همین باب بوده است.

«آن گاه بفرمود (متوکل خلیفه عباسی) تا گور حسین بن علی رضی الله عنهما با زمین پست کردند چنان که هیچ اثرش نماند^۲ و مردمان این کار را بر وی

۲. در کتاب تبصرة العوام، نیز در این باره چنین آمده: «...متوکل بفرمود تا تربت حسین و شهدا را شیار کردند و بشکافتند تا مردم به زیارت نروند، در سال دویست و سی و شش از هجرت...»، تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام، منسوب به سید مرتضی بن داعی حسنی رازی، به تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۱۳ ش، ص ۱۹۶. محمد بن جریر طبری نیز در ذکر وقایع سال ۲۳۶ چنین آورده: «و فیها (سنه ۲۳۶) امر المتوکل بهدم قبر الحسین بن علی و هدم ما حوله من المنازل والدوران یحرث و یبذر و یسقی موضع قبره و ان یمنع الناس من اتیانه فذکران عامل صاحب الشرطه نادی فی الناحیه من وجدناه عند قبره بعد ثلاثة بعثناه الی المطبق (السجن تحت الارض) قهرب الناس و امتنعوا من المصیر الیه و حرث ذلک الموضع و زرع ما حوالیه...»؛ تاریخ الرسل و الملوک، لابی جعفر محمد بن جریر الطبری، القسم الثالث ۱۲، ص ۱۴۰۷. ابن اثیر نیز ضمن بیان همین مطلب به دشمنی متوکل با علی (ع) و آل او به صراحت اشارت کرده و نوشته است: «...کان المتوکل شدید البغض لعلی بن ابی طالب علیه السلام و لاهل بیته...»؛ الکامل لابن الاثیر، الجزء

عیب کردند و غمناک شدند از این کار ناپسندیده، و آن جا مجاوران بسیار نشستندی و جمله هامون گشت تا از بعد متوکل آن را عمارت به جای آوردند و پس بفرمود تا اهل ذمت را غیار^۳ برنهند و عسلی دارند جهود و ترسا^۴ و صورت شیطان بر در سرای نقش کنند و بر اسب ننشینند مگر بر خر و استر و بر مثال پنجه رقعها^۵ بر پس و پیش زنند زرد، و بسیاری از این جنس علامت‌ها و از این سبب، بسیاری مسلمان شدند در آن وقت چون ابونوح عیسی بن ابراهیم و قدامة بن بوهشیم و این فرمان از متوکل روز شنبه بیرون آمد در ماه ربیع الاول هم از این سال (۲۳۵ هجری)^۶

الخامس، طبع مصر، ص ۲۸۷. ادوارد براون انگلیسی هم نوشته: «این خلیفه بدگوهر نسبت به علی(ع) و آل علی نفرت و کینه خاصی در دل داشت». و جای دیگر از قول دوزی، شرق شناس معروف، چنین آورده: «متوکل خلیفه‌ای بود شرابخوار شهوت ران... و غدار و در ستمگری دیوی مهیب به شمار می‌رفت»؛ تاریخ ادبی ایران، ادوارد براون، ج ۱، ترجمه علی پاشا صالح، ج ۲، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۴۳۱ - ۴۳۲. صاحب تجارب السلف در یک جمله موجز و پر معنی وی را بدین گونه معرفی می‌نماید: «او فضل و علمی نداشت و اوقات به معاشرت (شرب دایم)، و استیفاء لذات گذرانیدی...»؛ تجارب السلف، هندوشاه نخبجوانی، به تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۱۳ ش، ص ۱۷۹ - ۱۸۰.

۳. چنان که قبلاً بیان گردید، استاد بهار در توضیح و تفسیر این کلمه در حاشیه صفحه ۳۶۱ کتاب مجمل التواریخ، نوشته است: «ظ: داغیار یا داغپاره؟ و در فرهنگ‌ها دیده نشد»؛ مجمل التواریخ و القصص، حاشیه صفحه ۳۶۱.

۴. برای آگاهی بیشتر در این باره رجوع شود به تاریخ ادبیات در ایران، تألیف دکتر ذبیح الله صفا، ج ۱، ج ۳، تهران ۱۳۳۸، ص ۲۳۱ - ۲۳۹. ۵. در متن (رقعها) ضبط شده است.

۶. طبری صدور فرمان متوکل را به سراسر ممالک اسلامی در شوال همین سال ذکر کرده و هم در این باره نوشته است: «...و فی هذه السنة (۲۳۵ هـ) امر المتوکل باخذ النصاری و اهل الذمه کلهم بلبس الطیالسة العسلیة والزنانیر و رکوب السروج برکب الخشب... و بتصییر رقعین علی ما ظهر من لباس ممالیکهم مخالف لونهما لون الثوب الظاهر الذی علیه و ان تكون احدی الرقعین بین یدیه عند صدره والاخری منهما خلف ظهره و تكون کل واحدة من الرقعین قدر اربع اصابع و لونهما عسلیاً... و امر ان يجعل علی ابواب

در ضمن شرحی که مؤلف مجمل التواریخ از فجایع اعمال متوکل خلیفه سخت‌گیر و متعصب عباسی بیان کرد، سخن به غیار و عسلی انجامید که روزگاری در ممالک اسلامی، و از جمله کشور عزیز ما ایران، وجه امتیاز میان مسلمانان و کافران ذمی به شمار می‌رفته است. این هر دو کلمه که نمودار تعصبات دینی ادوار گذشته است به تدریج، در متون تاریخی و ادبی پارسی و تازی راه یافته و در فرهنگ‌ها و کتاب‌های لغت نیز ثبت و ضبط گردیده است که نمونه را در ذیل به برخی از آنها اشارت می‌شود:

« غیار نشانی است مرگبران را مانند زنار^۷ و نحو آن ؛ منتهی الارب فی لغة العرب، ج ۳، چاپ افست، تهران ۱۳۷۷، ص ۹۳۸.

« عسلی... نام رنگی و پارچه زردی که یهودان به جهت امتیاز از فریق دیگر بر دوش اندازند... و آن را غیار... و لباس عسلی... هم گویند... و نیز عسلی جامه (ای) را گویند که مخصوص گبران است... » ؛ فرهنگ آندراج، تألیف محمد پادشاه متخلص به (شاد)، ج ۴، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، ص ۲۹۴۱.

« الغیار: بالكسر... علامة اهل الذمة كالزنار و نحوه، والبدال ؛ قاموس المحيط فیروز آبادی، ص ۲۹۰.

« عسلی اليهود: علامتهم ؛ لسان العرب، للامام العلامة ابن منظور، طبع بیروت، ج ۱۱، ص ۴۴۷.

صاحب محیط المحيط نوشته:

« الغیار علامة اهل الذمة كالزنار للمجوس و نحوه والبدال. قال الاعشی:

دورهم صور شياطين من خشب مسمورة تفرقاً بین منازلهم و بین منازل المسلمين و نهی ان يستعان بهم فی الدواوین و اعمال السلطان... » ؛ تاریخ الرسل والملوكة، القسم الثالث ۱۲، ص ۱۳۸۹-۱۳۹۰.

۷. زنار کمربندی بوده که ذمیان نصرانی در مشرق زمین به امر مسلمانان مجبور بوده‌اند داشته باشند تا بدین وسیله از مسلمانان ممتاز گردند، چنان که یهودیان مجبور بوده‌اند عسلی (وصله‌ای عسلی رنگ) بر روی لباس خود بدوزند، در کتاب‌های فارسی گاه زنار به کستی (کشتی) زرتشتیان اطلاق شده است ؛ بهمان قاطع، به اهتمام دکتر محمد معین، ج ۲، تهران ۱۳۳۱ ش، حاشیه ص ۱۰۳۳.

فلا تحسبني لكم كافراً ولا تحسبني اريد الغياراً^۸

بیت بالا به همین صورت در دیوان اعشی میمون بن قیس ملقب به الاعشی الاکبر از اصحاب تعلقات و از شاعران دوره جاهلیت که اوایل اسلام را نیز درک کرده‌اند آمده است^۹ ولیکن غیار در آن روزگار یعنی در صدر اسلام و دوران زندگی پیامبر(ص) به معنی ما نحن فيه معمول و مصطلح نبوده بلکه به مفهوم «غیر یکدیگر شدن و مبادله کردن»^{۱۰} و نظایر آن به کار می‌رفته چنان که، توضیح علامه ابن منظور همین معنی را می‌رساند، در آنجا که نوشته:

« غایره مغایرة: عارضه بالبيع و بادلہ و الغیار: البدال، قال الاعشی: فلا

تحسبني لكم كافراً...، تقول للزوج: فلا تحسبني كافراً لنعمتك و لا ممن یرید بها

تغییراً »؛ لسان العرب، ابن منظور، طبع بیروت، ج ۵، ۱۹۵۶ م، ص ۴۲.

و اما علی از همان اوان صدور فرمان متوکل در تاریخ و ادب عرب راه یافته است چنان که محمد بن جریر طبری بعد از نقل عین فرمان مزبور در خصوص لباس اهل ذمه، به ذکر قطعه‌ای از قول علی بن الجهم که به همین مناسبت سروده است پرداخته بدین شرح:

العسلیات التي فرقت بین ذوی الرشدة والغي

و ما علی العاقل ان یكثروا فانه اکثر للفی^{۱۱}

باید دانست که تعصبات دینی میان فرق و مذاهب گوناگون از قرن چهارم و پنجم خاصه در دوره حکومت ترکان غزنوی و سلجوقی در کشور ما نیز رواج فراوان یافته است تا آنجا که، وزیر دانشمند و بزرگی چون خواجه نظام الملک که خود در بند

۸. محیط المحيط، المعلم بطرس البستانی، ج ۲، طبع بیروت، ۱۲۸۶ هـ ص ۱۵۲۶.

۹. دیوان الاعشی، میمون بن قیس، طبع بیروت، س ۱۳۸۰ هـ ص ۸۳: «...و قد طالت حياة الاعشی حتی

ادرك الاسلام...و لكنه لم یسلم. علی ان بعض الرواة مثله راغباً فی الاسلام، قاصداً مدح نبیه...»؛ الاعشی

الاکبر، منتخبات شعریه، بقلم فؤاد اقوام البستانی، بیروت ۱۹۴۷ م، ص ۱۴.

۱۰. منتخب اللغات شاهجهانی، ص ۳۴۲ (حاشیه غیاث اللغات، طبع هند).

۱۱. تاریخ الرسل و الملوک، القسم الثالث، ص ۱۳۹۴.

این تعصب ها بوده، سخت گیری محمود و مسعود غزنوی و طغرل و آلپ ارسلان سلجوقی را نسبت به قوم یهود و ترسا و گبر، حتی رافضی شیوه‌ای ستوده و کرداری پسندیده دانسته و از این که در زمان ملکشاه به گمان او این هر چهار طایفه به حضرت سلطان و درگاه و دیوان او راه یافته بودند، از سر مصلحت بینی و صلاح اندیشی، در کار مملکت سخت بیمناک شده و در سیاست نامه چنین آورده:

به همه روزگار شغل به کسی فرمودندی که او پاک اعتقاد و اصیل و پارسا بودی و اگر انقباض کردی و اجابت نکردی به کره و زور در گردن او کردند تا لاجرم مال ضایع نشدی و رعایا آسوده بودندی.... و امروز این تمیز برخاسته است که اگر جهودی به کدخدایی و عمل ترکان می آید می شاید و اگر ترسا یا گبر یا قرمطی، می شاید غفلت بر ایشان مستولی است نه بر دینشان حمیت است و نه بر مال شفقت و نه بر رعایا رحمت. دولت به کمال رسیده است و بنده از چشم بد همی ترسد، نمی داند که این کار به کجا خواهد رسید. در روزگار محمود و مسعود و طغرل و آلپ ارسلان رحمهم الله هیچ گیری و یهودی و رافضی را زهره نبودی که به صحرا آمدی و یا پیش بزرگی شدی.... و اکنون کار به جایی رسیده است که درگاه و دیوان از ایشان پر شده است....»^{۱۲}

فرّخی، شاعر نغزگفتار و عاشق پیشه و عشرت طلب نیز، بر دار کردن و کشتار فجیع و بی امان دیلمیان و مسلمانان شیعی مذهب ری و نواحی مرکزی ایران را به تهمت قرمطی بودن به دست محمود غزنوی، به عنوان غزوه دینی برای ادّخار حسنات اخروی از صمیم دل می ستاید و چنین می سراید:

ای ملک گیتی، گیتی تراست

حکم تو بر هر چه تو گویی رواست

در خور تو باشد و کردار تو

هر چه درین گیتی مدح و ثناست

۱۲. سیر الملوک (سیاست نامه)، خواجه نظام الملک، به اهتمام هیوبرت دارک، ص ۲۰۲-۲۰۳.

نام تو محمود به حق کرده‌اند
 نام چنین آید با فعل راست
 طاعت تو دینست آن را که او
 معتقد و پاکدل و پارساست
 هر که تو را عصیان آرد بدید
 کافر گردد اگر از اولیاست
 از پی کم کردن بد مذهبان
 در دل تو روز و شب اندیشه هاست...^{۱۳}
 میر ری از بهر تو گم کرده راه
 و ر چه به هر گوشه ری رهنماست...
 ایزد بگماشت ترا تا به تو
 نعمت او کم شد و دولت بکاست
 دار فرو بردی باری دویست
 گفתי کاین در خور خوی شماست
 هر که از ایشان به هوی کار کرد
 بر سر چوبی خشک اندر هواست
 خانه بد دینان گیری همه
 راست خوی تو چو خوی انبیاست^{۱۴}

۱۳. این بیت اشارتی است به آنچه ابوالفضل بیهقی از قول محمود نقل کرده که:
 « من از بهر قدر عباسیان انگشت در کرده‌ام در همه جهان و قریه‌ای می‌جویم و آنچه یافته آید و درست گردد
 بر دار می‌کشند »؛ تاریخ بیهقی، خواجه ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی، تصحیح دکتر علی اکبر فیاض،
 چاپ دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰ ش، ص ۲۲۷؛ یادنامه ابوالفضل بیهقی، چاپ دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰ ش، ص
 ۴۰۳، (از سخنرانی من بنده درباره ارزش اخلاقی تاریخ بیهقی، جزو یادنامه بیهقی).
 ۱۴. دیوان فرخی سیستانی، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۱۸-۲۰؛ تاریخ ادبیات در ایران،
 ج ۱، ص ۲۳۶-۲۳۷.

باری:

«...این تعصب و سختگیری نسبت به فرق دیگر مخصوصاً اهل ادیان خارجی مانند یهود و نصاری و مجوس نخست در بغداد و بعد از چندی در سایر نواحی معمول گشت، چنان که در آغاز، همه اهل ذمه بغداد مجبور شدند لباس عسلی بپوشند و بر زین‌های چوبین سوار شوند... یا به جای لباس عسلی دوپاره غبار عسلی رنگ یکی بر روی سینه و یکی بر پشت بدوزند... و این امر از قرن پنجم به بعد در ایران شیوع یافت»^{۱۵}

بدیهی است که مقارن همین اوضاع و احوال، اصطلاحات مربوط به اختلافات مذهبی، از جمله کلمات غبار و عسلی و نظایر آنها، در ادب پارسی که آینه نمودار اندیشه‌های اجتماعی و مذهبی و علمی و اخلاقی مردم ایران در آن عهد و زمان بوده است، چندان معمول و متداول گردیده که تدریجاً جنبه شعری یافته و در دیوان شاعران نیز وارد شده است و گویندگان پارسی زبان از قرن پنجم و ششم هجری، بی هیچ تکلف و تصنعی کلمات مزبور را به کار برده‌اند مثلاً ناصر خسرو گفته است:

بی غسل و روغن است نانت و خانت (کذا)

تـابـستانی جـهـود را عـسـلی

(دیوان ناصر خسرو، ص ۴۴۴)

و جای دیگر آورده:

زیشان برست گیر و بشد یکسو بر دوخته رگو^{۱۶} به کتف ساره

رست او بدان رگو و نرستم من بر سر نهاده هیجده گز شاره^{۱۷}

۱۵. تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۳۸ - ۲۳۹، به نقل از ظهیر الاسلام احمد امین، چاپ قاهره، ص ۴۳.

۱۶. رگو به معنی لته و رقع است و در اینجا مراد عسلی است یعنی پارچه زردی که زمین برای تمیز در بلاد اسلام به طرف کتف می دوخته‌اند. و کتف ساره یعنی سرکتف...؛ دیوان ناصر خسرو، به تصحیح حاج سید نصرالله تقوی، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۶۷۱؛ برهان قاطع، به تصحیح دکتر معین، ج ۳: کتف ساره.

۱۷. دیوان ناصر خسرو، ص ۳۸۶، شاره در اینجا یعنی دستار.

و حکیم سنائی فرموده:

چون به حکم اوست خواهی تاج، خواهی پای بند^{۱۸}

چون به شأن اوست خواهی طیلسان، خواهی غیار^{۱۹}

انوری نیز چنین سروده:

تمکین تو چون حکم شرع راند بر دوش مسیحا غیار باشد^{۲۰}

* * *

کرده دوش یهود را تهدید احتساب سیاستش به غیار^{۲۱}

* * *

گاه می‌دوخت یکی را به کتف بر عسلی

گاه می‌بست یکی را به میان بر زنار^{۲۲}

خاقانی در یکی از ابیات قصیده معروف خویش به مطلع:

رخسار صبح پرده به عمدا برافکند

راز دل زمانه به صحرا برافکند

به جای غیار یا عسلی، زردپاره آورده و گفته:

گردون یهودیانه به کتف کبود خویش

آن زرد پاره بین که چه پیدا برافکند^{۲۳}

و مراد او از زردپاره، همان عسلی است که، چنان که گذشت کفار اهل ذمه

مخصوصاً قوم یهود برای امتیاز از مسلمانان بر جامه می‌دوخته‌اند و این جا برای خورشید استعاره شده است. و باز جای دیگر گفته:

۱۸. این مصراع در تمام نسخه‌های چاپی (نسخه مدرس رضوی، ص ۱۸۷ و مظاهر مصفا، ص ۱۱۱ و نسخه طبع تهران چاپ سنگی، ص ۴۱) به همین گونه آمده است.

۱۹. دیوان سنایی، به تصحیح مدرس رضوی استاد دانشگاه تهران، سال ۱۳۴۱ ش، ص ۱۸۷.

۲۰. دیوان انوری، به تصحیح مدرس رضوی، تهران ۱۳۳۷ ش، ص ۱۳۳.

۲۱. همان دیوان، ص ۱۸۵. ۲۲. همان دیوان، ص ۱۵۵.

۲۳. دیوان خاقانی، به تصحیح دکتر ضیاء الدین سجادی، ص ۱۳۳.

یهود آسا غیاری دوز بر کتف مسلمانان

اگرشان بر در اغیار دین بینی به دریانی^{۲۴}

سعدی نیز در بیتی که وصف حلاوت معشوق نموده از عسلی یاد کرده و به مناسبت چنین سروده:

آن حلاوت که تو داری نه عجب کز دست

عسلی دوزد و زنار ببندد زنبور^{۲۵}

و در غزلی به مطلع:

یاری آن است که زهر از قبلش نوش کنی

نه چو رنجی رسد یار فراموش کنی

گفته:

عَلَمَ از دوش بنه ور عسلی فرماید

شرط آزادی آن است که بر دوش کنی^{۲۶}

سلمان ساوجی در قصیده‌ای (در ترک تعلق از دنیا) به مطلع:

منم که نیست شب و روز جز گنه کارم

گناه کارم و امید عفو می‌دارم

مضمون بیت نخستین سعدی را به گونه‌ای دیگر چنین بیان کرده:

تو آن مبین که چو زنبور جامه‌ام عسلی است

که من ز بدو ازل باز بسته زنارم^{۲۷}

و همو شکری و عسلی را در بیتی با هم مراعات النظیر آورده و گفته است:

۲۴. دیوان خاقانی، ص ۴۱۴، همچنین برهان قاطع، ج ۳، حاشیه ص ۱۴۳.

۲۵. دیوان سعدی، به کوشش مظاهر مصفا، تهران ۱۳۴۰ ش، ص ۴۷۵؛ در فرهنگ آندراج، به جای دوزد، پوشد آمده است. ۲۶. دیوان سعدی، ص ۸۰۲.

۲۷. دیوان سلمان ساوجی، با مقدمه دکتر تقی تفضلی، تهران ۱۳۳۶ ش، ص ۵۸۰؛ فرهنگ آندراج، ج ۴، به تصحیح محمد دبیر سیاقی، ص ۲۹۴۱.

که بافت آن قصب شکری به قامت نی

که دوخت این عسلی خرقه بر قد زنبور؟^{۲۸}

مورخ مشهور، ادیب عبداللّه شیرازی، معروف به وصاف الحضرة، در کتاب تجزیه الامصار و ترجیه الاعصار که سرآمد آثار مصنوع و متکلف نثر پارسی است، به مناسبت تصرف بخارا به دست چنگیز خان و صف آراییی لشکریان او مقارن سپیده دم و طلوع صبح صادق، عسلی را در عبارتی آورده که، به جهت مطابقت با مقتضای حال و مقام و موضوع مورد بحث، عیناً در این جا نقل می شود:

« سپیده دمی که بر کتف فلک کبود جامه، از قرصه آفتاب عسلی بردوختند،

رایت همایون در کنار آب برافراشتند. »^{۲۹}

شرف الدین علی یزدی که در عهد تیموری از احیا کنندگان نثر فنی بوده^{۳۰} نوشته است:

«...فصل زمستان که اوان جولان بنفشه نصرانی شعار و نرگس یهودی غیار

می باشد به آخر انجامید....»^{۳۱}

اینک به مصداق ختامه مسک، سخن درباره غیار و عسلی را که نشان تعصبات دینی و سخت گیری بعضی از خلفاء و عمال آنان نسبت به اهل ذمه و برخی از فرق مسلمانان بوده و به نام اسلام و قرآن مجید عنوان شده، همان قرآنی که می فرماید:

ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن^{۳۲}

به تمثیلی لطیف از مثنوی مولانا جلال الدین محمد مولوی که جلوه جمال و

۲۸. دیوان سلمان، ص ۱۲۳، در مصراع اول در دیوان سلمان شکرین آمده و در بعضی فرهنگها شکری که مناسب تر است.

۲۹. تاریخ وصاف، چاپ افست تهران، آبان ۱۳۳۸ ش، ص ۵۶۵.

۳۰. سبک شناسی، ملک الشعرا (بهار)، ج ۳، تهران ۱۳۲۶ ش، ص ۱۹۴.

۳۱. ظفرنامه، شرف الدین علی یزدی، به تصحیح محمد عباسی، ج ۲، تهران ۱۳۳۶ ش، ص ۱۷۰، در متن کتاب اشتباهاً عیار آمده و بدیهی است که غیار برای زردی میان نرگس استعاره شده است و مصحح محترم بدین نکته توجه نفرموده اند.

۳۲. قرآن مجید، سوره ۱۶، آیه ۱۲۶.

کمال ذوق عرفانی و نمودار آزادی و علو اندیشه ایرانی به ویژه برکناری از تعصب و سخت‌گیری است پایان می‌دهد:

این جهان همچون درختست ای کرام	ما برو چون میوه‌های نیم خام
سخت‌گیرد خام‌ها مر شاخ را	زانک در خامی نشاید کاخ را
چون بپخت و گشت شیرین لب‌گزان	سست‌گیرد شاخ‌ها را بعد از آن....
سخت‌گیری و تعصب خامی است	تا جنینی کار خون آشامی است ^{۳۳}

۳۳. مثنوی معنوی، جلال الدین مولوی، به تصحیح نیکلسون، ج ۳، ص ۷۳.

صوفیه و فرقه حروفیه

از مباحث بسیار دل‌نشین و جالب توجه در تاریخ فرهنگ و ادب و دین و عرفان ایران، بررسی عقاید و آراء و دعوی‌های نوآیینی است که از دیرباز، خاصه بعد از اسلام، بر اثر علل و عوامل گوناگون سیاسی و اجتماعی و امیال و اغراض خصوصی، ظاهراً به اسم دین و برای ترویج شعائر مذهبی و اشاعه تعالیم الهی، به ویژه از راه توجیه و تأویل آیات قرآنی و احادیث نبوی و بیان معانی و اسرار باطنی آنها، در این سرزمین پیدا شده و به تدریج در طی قرون و اعصار، همین نوآوری‌ها و بدعت‌ها، به صورت آیین‌ها و کیش‌های تازه‌ای درآمده، و از این رهگذر در تاریخ ملل و نحل اسلامی در زمره سایر مذاهب شمرده شده و این معنی یادآور و مؤید حدیث معروف:

«...ان امتی ستفرق بعدی علی ثلثة و سبعین فرقة، فرقة منها ناجیه و اثنتان و سبعون فی النار»^۱ تواند بود.

یکی از این آیین‌های نوظهور، مذهب حروفیه است که مؤسس آن فضل‌الله استرآبادی تبریزی، متخلص به نعیمی، در اواخر قرن هشتم هجری (۷۸۸ هـ) در کسوت تصوّف.... با بیان معنی‌های شگفت‌انگیز برای آیه‌های قرآن و سخنان پیغمبر اسلام، دین نوی پدید آورد و بنیاد تفسیرهای خود را بر اصالت حروف نهاد. وی

۱. جوامع الحکایات و لوامع الروایات، به تصحیح دکتر محمد معین، ج ۲، تهران، ۱۳۴۰ ش، حاشیه ص ۱۰۴ به نقل از سفینه البحار.

می‌گفت هر که می‌خواهد راه به معنی درست کتاب‌های آسمانی و سخنان پیغمبران پیشین ببرد باید با معنی و خواص و راز حروف آشنا شود و او خود نیز معنی‌های شگفتی که برای قرآن و سخنان پیغمبر اسلام بیان می‌کرد از همین راه به دست آورده بود...^۲ و به همین جهت، وی خود را «...من عنده علم الکتاب»^۳ می‌خواند و معتقد بود که آنچه برای هیچ پیغمبری به وحی و الهام روشن نشده برای او آشکار شده است^۴ و حتی از این هم گام فراتر نهاده خود را خاتم الاولیاء و مظهر الوهیت و صورت تام حق تعالی دانست^۵. پیروانش بیشتر او را خدا و حق... (می‌خواندند) و صفت او در نوشته‌های ایشان عز فضل یا جل عزه یا جل عزه و عز فضل بود^۶ و می‌گفتند که:

«...انسان بر سایر موجودات به قوه ناطقه (کلمه) امتیاز دارد و آن را به وسیله

بیست و هشت حرف الفبا به تحریر می‌آورد و برای حساب جمل که از ارزش

عددی این حروف استخراج می‌شود... تأثیرات عظیم قائل بودند...»^۷

اتفاقاً، یکی از شاگردان معروف فضل الله حروفی، به نام محمود پسیخانی (وفات: ۸۳۱ هـ) که:

«...فضل او را از برای خودپسندی وی طرد کرد و از آن پس به محمود

مطرود (و گاهی مردود) شهرت یافت»^۸

در سال ۸۰۰ هجری، به شیوه استاد خویش، کیش تازه نقطوی را بنیاد گذارد و دعوی کرد:

۲. لغت نامه دهخدا، حرف ح، ذیل حروفیان، تهران ۱۳۳۰ ش، ص ۴۷۷.

۳. قرآن مجید، سوره ۱۳ (رعد)، آخر آیه ۴۳.

۴. لغت نامه دهخدا، حرف ح، ص ۴۷۸، به نقل از واژه نامه گرگانی دکتر صادق کیا، تهران ۱۳۳۰، ص ۹-۱۱.

۵. از سعدی تاجامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمه علی اصغر حکمت، ج ۲، تهران ۱۳۳۹ ش،

ص ۵۰۶. ۶. لغت نامه دهخدا، به نقل از واژه نامه گرگانی، ص ۹.

۷. از سعدی تاجامی، ص ۵۰۶.

۸. نقطویان یا پسیخانیان، صادق کیا، ۱۳۲۰ یزدگردی، ص ۵.

«... که دین اسلام برافتاد و دور عرب به پایان رسید و از این پس دین، دینی است که او آورده و دور دور عجم است...»
 «... او مانند فضل و برخی از کسانی که پس از اسلام دین آوردند به تفسیر قرآن پرداخته و آن را سازگار با سخن و اندیشه خود وانمود کرده است... به ایشان نقطه‌ی... گفته‌اند چون که محمود آفرینش و پیدایش همه چیز را از خاک (می‌دانست) و آن را نقطه می‌خواند... مسلمانان، این گروه را ملاحده... خوانده‌اند زیرا که خدا و رستاخیز و بهشت و دوزخ و آن جهان را نمی‌شناختند و انسان کامل را می‌پرستیدند و بیشتر آن را به نام مرکب مبین می‌خواندند.»^۹
 محمد بن محمود دهمدار شیرازی در رساله نفائس الارقام درباره عقیده نقطویه نوشته است که:

«... مبدأ اشیا را ذات مربع می‌گویند و آن عبارت است از روح انسان نزد ایشان، و خود را خدا می‌دانند و می‌گویند که (آدمی) تا خود را نشناخته، بنده است و چون خود را شناخت خداست و کلمه ایشان این است لا اله الا المركب المبین و مراد ایشان از مرکب مبین آدمی است... و از جمله اصول ایشان یکی این است که موجود نیست جز مرکب و محسوس و ایشان منکر وحدت و بساطت معقول‌اند...»^{۱۰}

در این جا ما را با اصول عقاید و آراء فرقه حروفیه و نقطویه کاری نیست، چه محققان اروپایی و ایرانی در این باب آنچه در بایست بوده است گفته و نوشته‌اند.^{۱۱} اما آنچه به بحث و پژوهش نیاز دارد نخست بررسی سابقه این گونه دعوی‌هاست و دیگر ارتباط و پیوستگی آنها با افکار و اندیشه‌های صوفیه، خاصه آن دسته از ایشان که در قرن هشتم و نهم یعنی درست مقارن ظهور حروفیه و نقطویه

۹. نقطویان یا پسرخانیان، ص ۱۰ - ۱۱. ۱۰. همان کتاب، ص ۲۴.

۱۱. رجوع شود به تاریخ ادبی ایران، ادوارد براون، ج ۱، ترجمه علی پاشا صالح، ج ۲، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۱۳۴؛ از سعدی تاجامی، ص ۵۰۵ - ۵۲۳، ۶۵۶ - ۶۶۱؛ واژه نامه گرگانی و همچنین نقطویان یا پسرخانیان، دکتر صادق کیا، لغت نامه دهخدا، ذیل حروفیان... و غیره.

به نشر این نوع عقاید می پرداخته‌اند.

چنان که از این پس به شرح باز خواهیم نمود، اعتقاد به خاصیت اسماء و رمز حروف مسبوق به سابقه‌ای طولانی است و قرن‌ها پیش از ظهور حروفیه و نقطویه این اندیشه‌ها در آثار مختلف ادبی و دینی و عرفانی و فلسفی به صورت‌های گوناگون جلوه گر بوده است.

ابن الندیم به مناسبت ذکر معزمین (دعائویسان) و خاصیت اسماء الهی نزد ایشان، از ابونصر احمد بن هلال بکیل نام برده و او را نخستین کسی دانسته که در اسلام بدین کار پرداخته است^{۱۲} و سپس چنین آورده:

«...از دعائویسانی که به اسامی خداوند متعال کار می‌کرد، مردی است

معروف به ابن امام که در دوران معتضد بود...»^{۱۳}

شاید سخن مغیره بن سعید عجللی، پیشوای فرقه مغیره از غلاة شیعه را که در قرن دوم هجری می‌زیسته و خداوند را شیئی از نور می‌پنداشته و اعضای او را به حروف هجا تشبیه می‌کرده به قول بعضی از فضلا بتوان نوعی از همین گونه اندیشه‌ها به شمار آورد^{۱۴}. با این همه، به نظر این جانب تاریخ اعتقاد به خاصیت و سرّ باطنی حروف و اسما از این هم قدیم‌تر است و باید آن را به همان زمان نزول قرآن مجید و مخصوصاً به حروف مقطعه و فواتح سور که به قول مفسران رمزی میان خدا و رسول (ص) بوده است مربوط دانست.

۱۲. الفهرست، لابن الندیم، طبع بیروت، ص ۳۰۸ - ۳۱۰.

۱۳. الفهرست، تألیف ابن الندیم، ترجمه م. رضا تجدد، ج ۱، تهران ۱۳۴۳ ش، ص ۵۵۰، در لغت نامه دهخدا، حرف ح، ص ۴۷۶ مطلب خلط شده و به جای المعتضد اشتباهاً المعتز آمده است، المعتضد خلیفه عباسی از ۲۷۹ تا ۲۸۹ هجری خلافت داشته، در این باره رجوع شود به تجارب السلف، هندو شاه نخبجوانی، به تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۱۳ ش، ص ۱۸۵.

۱۴. تاریخ مذاهب، یا ترجمه الفرق بین الفرق، عبدالقاهر بغدادی، به قلم محمد جواد مشکور، تبریز ۱۳۳۳ ش ص ۲۴۶؛ فقه حروفیه در تبریز، محمد جواد مشکور، مجله بررسی‌های تاریخی، سال ۴، ش ۴، ص ۱۳۳.

ابوالفتح رازی نوشته:

«...خدای تعالی به این حروف مقطع تنبیه کرد خلقان را بر آن که این قرآن از جنس حروف و اصوات است، گفت الم ذلک الکتاب....یعنی این کتاب از این حروف مقطع منظوم است تا بدانند که جنسی دیگر نیست مخالف حروف و اصوات....اکنون، بدان که در معنی این کلمات اعنی الم و مانند آن خلاف کردند، بعضی گفتند، سرّ من اسرار الله استأثر الله بعلمها (سرّی از اسرار خداست که خدای تعالی به علم آن مختص است).

بعضی دیگر گفتند: سرّ من اسرار القرآن، سرّی از اسرار قرآن است، از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت کردند که او گفت: لكل کتاب صفوه و صفوة القرآن حروف التهجی، گفت هر کتابی را گزیده و خالصه (یی) هست و خالصه قرآن این حروف مقطع است. سعید جبیر می‌گوید: نام‌های خداست اگر مردم تألیف این بدانند کردن، نبینی که الروح و جمع کنی الرحمن باشد....قولی دیگر از عبدالله بن عباس آن است که این حروفی است مأخوذ از نام‌های خدای تعالی....»^{۱۵}

علامه شمس الدین محمد بن محمود الآملی (وفات: ۷۵۳ هـ) در کتاب نفائس الفنون فی عرایس العیون در همین باب چنین آورده:

«...غرض از شرح حروف و مطلوب از کشف اسرار او آن است که شرف کتاب خدا و آنچه در او مودع است از دقایق حکمیات و لطایف الهامیات معلوم کنند. قال النبی (ص) ان للقرآن ظهراً و بطناً و لكل حرف حداً و مطلعاً. نقل است که یکی از حسین بن علی (ع) پرسید که بعض چيست؟ او فرمود: (لو فسرت لک لمشیت علی الماء...)»^{۱۶}

عین القضاة همدانی (مقتول: ۵۲۵ هـ) در تمهید اصل ثامن در اسرار قرآن و حکمت

۱۵. تفسیر ابوالفتح رازی، به تصحیح الهی قمشه‌ای، ج ۱، تهران ۱۳۳۴ ش، ص ۵۵ - ۵۶.

۱۶. نفائس الفنون فی عرایس العیون، تألیف علامه شمس الدین محمد بن محمود الآملی، ج ۲، چاپ تهران، به تصحیح سیدابراهیم میانجی ۱۳۷۹ هـ.ق. ص ۹۱.

خلقت انسان با کلامی نغز و عاشقانه و رمزآمیز و صوفیانه نوشته است:
 «...قرآن را بدین عالم فرستادند در کسوت حروف، در هر حرفی هزار غمزه
 جان ربا تعبیه کردند...قرآن در چندین هزار حجاب است، تو محرم نیستی و اگر
 در درون پرده تو را راه بودی، این معنی که می رود بر تو جلوه کردی...ای عزیز او
 خواست که محبان را از اسرار ملک و ملکوت خود خبر دهد در کسوت حروف،
 تا نامحرمان بر آن مطلع نشوند. گوید: الم، الر، کهیصص، یس...دریغا مگر که این
 خبر از مصطفی علیه السلام نشنیده‌ای که گفت (ان لكل شیئی قلباً و ان قلب
 القرآن یس)، این جمله نشان سرّ احد است با احمد که کس جز ایشان بر آن
 واقف نشود.

ای سرو سهی، ماه تمامت خوانم
 یا آهوی افتاده به دامت خوانم
 زین هر سه بگو که تا کدامت خوانم

کز رشک نخواهم که به نامت خوانم^{۱۷}
 مولانا جلال الدّین محمد نیز در تفسیر حدیث (للقران ظهرو بطن و لبطنه بطن
 الی سبعة ابطن....)، قریب به همین مضمون گفته است:

حرف قرآن را بدان که ظاهری است	زیر ظاهر باطنی بس قاهری است
زیر آن باطن یکی بطن سوم	که درو گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نبی خود کس ندید	جز خدای بی نظیر بی ندید ^{۱۸}

۱۷. تمهیدات، ابوالمعالی عبداللّه بن محمد...المیانجی الهمدانی ملقب به عین القضاة، به تصحیح عقیف
 عسیران، ص ۱۶۸ - ۱۷۵.

۱۸. متنوی معنوی، جلال الدّین محمد بلخی، به تصحیح رینولدالین نیکلسون، دفتر سوم، ص ۲۴۲، در
 نسخه‌های دیگر بعد از بیت اول این بیت آمده:

زیر آن باطن یکی بطن دگر خیره گردد اندرو فکر و نظر

و بعد از بیت سوم بیت ذیل:

همچنین تا هفت بطن ای برالکرم می‌شمر تو زین حدیث معتصم

اما شیخ آذری طوسی (وفات: ۸۶۶ هـ) که خود از زمره صوفیه به شمار است به استناد آیه‌های: «وانزلنا الیکم نوراً مبیناً»^{۱۹} و «افلا یتدبرون القرآن»^{۲۰} نوشته: «...اگر آنچه در قرآن است معلوم نبودی چگونه به تدبیر امر فرمودی و چگونه نور روشن کننده بودی، پس می‌باید که معانی این حروف در امکان معلومیت بندگان باشد...»^{۲۱}

بدیهی است دین آورانی که مدّعی فهم اسرار قرآن بوده‌اند نیز از همین سنخ دلایل که در سخن شیخ آذری و اقران و امثال او از صوفیه آمده است استفاده کرده و دیگر موارد را که با اغراض آنان منافات داشته نادیده گرفته‌اند و به عنوان «من عنده علم الكتاب»^{۲۲} و «الراسخون فی العلم»^{۲۳} به رأی خویش، به تأویل منسابات قرآن کریم پرداخته‌اند.

مطلبی که نباید ناگفته گذاشت این است که، بنا به برخی از شواهد، بحث درباره اسرار حروف منحصر به گروه خاصی نبوده بلکه علما و حکما نیز بدان توجه داشته‌اند، چنان که، علامه ملا جلال دوانی (۸۳۰ - ۹۰۸ هـ) رساله‌ای به نام خواص الحروف نوشته^{۲۴} و ابن سینا در رساله التیروزیه فی حروف ابجد، یا، الرسالة فی معانی الحروف الهجائیة الثی فی فواتح بعض السور الفرقانیة از اسرار حروف اوایل سوره‌های قرآن سخن گفته و پیدایش حلقه‌های مختلف را در سلسله وجود با حروف الفبای عربی بیان کرده است. کلمات و حروفی که آن کلمات را می‌سازد در حکمت اسلامی و نیز مکتب‌های عرفانی یهودی، رمزهای فصیح اسماء و صفات الهی هستند که از آنها جهان به وجود آمده است... در نتیجه علم حروف و ارزش

رجوع شود به مثنوی طبع میرخانی، سال ۱۳۲۱، ج ۳، ص ۱۰۸، حدیث مزبور در نسخه اخیر با اندکی تفاوت درج شده است.

۱۹. قرآن مجید، سوره ۴، آخر آیه ۱۷۴.

۲۰. قرآن مجید، سوره ۴، اول آیه ۸۵.

۲۱. منتخب جواهر الاسرار، شیخ آذری طوسی، جزو مجموعه اشعة اللمعات، چاپ سنگی، تهران ۱۳۰۳ هـ. ق.

ص ۲۴۷. ۲۲. قرآن مجید، سوره ۱۳، آخر آیه ۴۳.

۲۳. قرآن مجید، سوره ۳، قسمتی از آیه ۶. ۲۴. از سعدی تاجامی، ص ۶۴۸.

رمزی آنها اهمیت فراوان پیدا کرده است، خواه به صورت قبالة در یهودیت، خواه به صورت جفر^{۲۵} در اسلام. این رساله که ابن سینا از بعضی مکتب‌های رمزی اسلام و نیز بعضی از شاخه‌های مذهب اسماعیلی پیروی نموده، از حساب (ابجد) استفاده کرده و الف = ۱ را رمز خالق، ب = ۲ را رمز عقل، ج = ۳ را رمز نفس کلی، و د = ۴ را رمز طبیعت خوانده است....^{۲۶}

با وصف ابن ابن خلدون (۷۳۲ - ۷۸۴ هـ) در ذیل عنوان علم اسرار الحروف آن را مخصوص صوفیه دانسته و نوشته است:

«...این علم سیمیا نام دارد و از وقتی که غلاة متصوفه در اسلام یافت شدند و به خیال راه یافتن به ماورای حواس افتادند و قائل به درجات نزولی و صعودی وجود شدند و ارواح افلاک را مظاهر آسمانی خدا دانستند، این علم یافت شد، زیرا که اسماء خدا که به وجود آورندگان جهانند مرکب از حروف هستند. پس حروف در حقیقت تشکیل دهنده همه عوالم و روح عالم هستند و بنابراین می‌توان به وسیله آن حروف و اسماء حسنی در عالم طبیعت تأثیر نمود....»^{۲۷}

قول ابن خلدون، بیشتر از این جهت حائز اهمیت است که پیدایش علم حروف و اصل و مبدأ آن را با ظهور غلاة متصوفه مربوط می‌داند و این جانب نیز غیر از آنچه تاکنون از سابقه این اندیشه‌ها بر شمرده، چنان که از این پس، به شرح باز خواهد گفت معتقد است که منشأ آراء حروفیه و نقطویه و بعضی از فرقه‌هایی که در این سرزمین پدید آمده و به قول ادوارد براون و دیگران از مقلدان حروفیه و پیروان عقاید آنان هستند^{۲۸} همانا شطحیات و طامات و تأویلات رمزآمیز برخی از صوفیه

۲۵. جفر یا جفر جامع یا جفر و جامعه از علوم غریبه متداول در نزد مسلمین.... که از روی دلالت فرضی حروف و اجزای آنها... در باب حوادث روی دادنی در عالم بحث می‌کنند (دایرة المعارف فارسی، دکتر مصاحب).

۲۶. مه حکیم مسلمان، به قلم دکتر سید حسین نصر، ترجمه احمد آرام، تهران ۱۳۴۵ ش، ص ۴۲.

۲۷. لغت نامه دهخدا، حرف ح، ص ۴۷۶.

۲۸. از سعدی تا جامی، ص ۵۱۶ - ۵۲۳ و ۶۵۷ - ۶۶۱؛ نقطویان یا پسیخانیان، حاشیه ص ۱۵.

خاصه محیی الدین و شاگردان مکتب او بوده است. به عبارت دیگر، فتوحات غیبی و شهودات لاریبی محیی الدین و پیروان او، که همه از صاحب نظران در علم اسرار حروف بوده‌اند، به تدریج، دستاویز خوبی برای بدعت‌گذاران و دین‌آوران شده است. مثلاً محیی الدین خود را (خاتم الاولیاء) می‌دانست و از خاتم الانبیاء هم برتر می‌شمرد و چنان که گذشت و باز هم بیان خواهد شد ظاهراً همین دعوی را فضل حروفی از شیخ اکبر محیی الدین اقتباس کرد ولی بدان قناعت ننمود و خود را (مظهر الوهیت) و (صورت تام حق تعالی) قلمداد کرد و پیروانش نیز او را بانعت (عز فضله) و (جل عزه) و نظایر آن، (خدا و حق) خواندند.

شیخ محیی الدین بن عربی (۵۶۰ - ۶۳۸ هـ)، در کتاب الفتوحات المکیه، ایمان کامل و اعتقاد راسخ خود را به سیمیا و علم حروف و اسرار آن و خاصیت اسماء به صراحت بیان کرده است، از جمله در پاسخ این سؤال که چرا الف سرآغاز حروف است؟ چنین نوشته:

« لان له الحركة المستقيمة و عن القیومیة یقوم کُل شیء... و انفتحت فیه اشکال الحروف کلها... فهو اصلها و اما الحروف اللفظیة فالالف یحدثها بلاشک... فعن الحروف اللفظیة یوجد عالم الارواح و عن الحروف الرقمیة یوجد عالم الحس و عن الحروف الفکریة یوجد عالم العقل فی الخیال و من کل صنف من هذه الحروف تترکب اسماء الاسماء...»^{۲۹}

و نیز در باب علم سیمیا، مخصوصاً، تأثیر بسملة فاتحة الكتاب در کائنات و کرامات و خوارق عاداتی که در این مورد از اکابر صالحین عصر خویش به رأی العین دیده است چنین آورده:

«... علم السیمیا مشتق من السمة و هی العلامة ای علم العلامات التي نصبت علی ما تعطیه من الانفعالات من جمع حروف و ترکیب اسماء و کلمات. فمن الناس من یعطى ذلک کله فی بسم الله وحده، فیقوم له ذلک مقام جمیع اسماء

۲۹. الفتوحات المکیه، محیی الدین محمد بن علی، الجزء الثانی، طبع مصر، ص ۱۲۲ - ۱۲۳.

كلها و تنزل من هذا العبد منزلة كن و هي آية من فاتحة الكتاب و من هناك تفعل
لا من بسملة سائر السور و ما عند اكثر الناس من ذلك خبر. والبسملة التي تنفعل
عنها الكائنات على الاطلاق هي بسملة الفاتحة و اما بسملة سائر السور فهي
لامور خاصة. و قد لقينا فاطمة بنت مثنى و كانت من اكابر الصالحين تنصرف في
العالم و يظهر عنها من خرق العوائد بفاتحة الكتاب خاصة كل شيء رأيت ذلك
منها و كانت تتخيل ان تلك يعرفه كل احد و كانت تقول لي العجب ممن
يعتاص^{۳۰} عليه شيء و عنده فاتحة الكتاب لای شيء لا يقرؤها فيكون له ما
يريد، ما هذا الاحرمان بين، و خدمتها و انتفعت بها...»^{۳۱}

نکته بسیار مهم این است که، محیی الدین در باب شصت و پنجم از کتاب
الفتوحات المکیه، بر اثر خوابی که به سال ۵۹۹ هجری در مکه دیده و در عالم رؤیا
وجود خود را بر دو خشت از خانه کعبه منطبق یافته است، به استناد حدیث نبوی:
مثلی فی الانبیاء کمثل رجل بنی حائطاً فاکملله الالبنة واحدة فکنت انا تلك البنة فلا رسول بعدی و
لا نبی، خویشتن را (خاتم الاولیاء) خوانده^{۳۲} و در پایان به عنوان خوابگزار، رؤیای
خود را بدین گونه تعبیر کرده است:

« واستيقظت فشكرت الله تعالى و قلت متأولاً انی فی صنفی کرسول الله
صلی الله علیه و سلم فی الانبیاء علیهم السلام و عسی ان اکون ممن ختم الله
الولاية بی و ما ذلك علی الله بعزیز »^{۳۳}

و در فصوص الحکم نیز با دلایلی که اکنون مجال ذکر آن نیست خود را بر همه
پیامبران و به اعتباری بر خاتم الانبیاء (ص) رجحان نهاده است^{۳۴}.

۳۰. (اعتصام اعتیاضاً) الامر علیه: اشتدوا متنع والثالث علیه فلم يهتد الى الصواب - المنجد.

۳۱. الفتوحات المکیه، الجزء الثاني، ص ۱۳۵ - ۱۳۶.

۳۲. الفتوحات المکیه، الجزء الاول، ص ۳۱۸ - ۳۱۹، کتاب شاه ولی و دعوی مهدویت، تألیف حمید فرزام از
انتشارات دانشگاه اصفهان، شماره ۱۰۵، مهر ماه ۱۳۴۸، ص ۵ - ۶.

۳۳. الفتوحات المکیه، الجزء الاول، ص ۳۱۹.

۳۴. فصوص الحکم، للشیخ الاکبر، محیی الدین بن عربی، والتعلیقات علیه به قلم ابوالعلاء عقیفی، طبع مصر

اتفاقاً در حالات و سخنان فضل الله حروفی همین گونه معانی یافته می‌شود، یعنی او نیز صاحب رؤیاها و مکاشفاتی بوده^{۳۵} و خود را از همه پیامبران برتر می‌شمرد^{۳۶} و خاتم الاولیاء می‌دانسته است^{۳۷} و هیچ بعید نیست که فضل الله این مفاهیم را از محیی الدین اقتباس کرده باشد، خاصه که آراء و اقوال محیی الدین از قرن هشتم هجری به بعد در کلیه مظاهر تصوّف اسلامی و عرفان ایرانی تأثیر داشته است. (رسالة احوال مولانا، تألیف استاد فروزانفر، سال ۱۳۱۵، ص ۴۰)

باید دانست شاه نعمت الله ولی هم که معاصر فضل الله حروفی بوده، از پیروان راستین محیی الدین و از شارحان اقوال و افکار صوفیانه او به شمار می‌رفته، و چنان که این جانب در کتاب شاه ولی و دعوی مهدویت به شرح باز نموده است، بر اثر پیروی از مکتب تصوّف وی مدّعی مقام (ولایت) نیز بوده است^{۳۸}. علاوه بر این مانند مقتدای معنوی خویش به علم حروف توجه خاص داشته، چنان که غیر از اشعار فراوانی که درباره اسرار نقطه و حروف سروده^{۳۹} رسالات متعدّدی نیز در

سنه ۱۳۶۵ هجری، ص ۶۲-۶۳. ۳۵. از سعدی تاجامی، ص ۵۱۲-۵۱۳.

۳۶. لغت نامه دهخدا، حرف ح، ص ۴۷۷-۴۷۸، به نقل از ص ۹-۱۱ واژه نامه گزرگانی.

۳۷. از سعدی تاجامی، ص ۵۰۶، چنان که گذشت پیروان فضل الله او را به مقام الوهیت هم رسانیده‌اند و در آثار او و پیروانش غیر از (خاتم الاولیاء) با صفات و نعوت و القاب دیگری از قبیل مظهر الوهیت، و من عنده علم الکتاب، مظهر کلام قدیم، صورت تام حق تعالی.... نیز نامیده شده است. واژه نامه گزرگانی، ص ۳۹-۴۰؛ فتنه حروفیه در تبریز، به قلم محمد جواد مشکور، مجله بررسی‌های تاریخی، سال چهارم، ص ۱۳۳-۱۴۶.

۳۸. شاه ولی و دعوی مهدویت، ص ۴-۱۴.

۳۹. مثلاً در ضمن غزلیات چنین گفته:

الفی در حروف می‌شمرم

سه نقط یک الف همی نگرم

نقطه اولست در نظرم....

در همه حرف‌ها یکی بینم

هم چنین:

بلکه آن نقطه دایره بنمود

نقطه در دایره نمود و نبود

نزد آن کس که دایره پیمود

نقطه در دور دایره باشد

همین باره به تحریر درآورده که برای رعایت جانب ایجاز تنها به ذکر نام آنها اکتفا می‌شود بدین قرار: رساله اسرار الحروف^{۴۰}، رساله بیان حروف اصلیه، رساله در بیان معانی حروف، رساله بیان مراتب حروف و رساله ایجاد عالم و حروف و منازل^{۴۱}. و جای بسی شگفتی است که می‌بینیم جمعی دیگر از اجله متصوفه و شاعران و دانشمندان عارف مشرب قرن هشتم و نهم هجری که همه آنها با شاه ولی ارتباط داشته و مانند وی معاصر یا قریب العهد با فضل الله حروفی نیز بوده‌اند همچون صائن الدین علی ترکه اصفهانی و شرف الدین علی یزدی و سید حسین اخلاطی و شاه قاسم انوار و شیخ آذری طوسی.... از معتقدان به اسرار و رموز نقطه و حروف و اعداد بوده و در عهد خویش از صاحب نظران در این علوم به شمار می‌رفته‌اند. چنان که صائن الدین علی ترکه اصفهانی (وفات: ۸۳۵ هـ) که در واقعه سوء قصد احمد لر حروفی به شاهرخ^{۴۲} گرفتار شد، چند رساله در این باب نگاشته مانند کتاب مفاحص در علم حروف و اعداد، رساله بایه در اعداد و حروف جفر، رساله نقطه در

نقطه چون ختم دایره فرمود....

اول و آخرش بهم پیوست

(دیوان شاه نعمت الله، ص ۳۶۹ و ۱۹۰)، و در مثنویات چنین آورده:

وصف نقطه می‌کنم در نکته‌ای

با تو گویم نکته‌ای در نقطه‌ای

در حروف آن یک الف ناظر شده....

از سه نقطه یک الف ظاهر شده

(دیوان شاه ولی، ص ۶۱۱)، چاپ محمود علمی، سال ۱۳۴۸.

۴۰. در این رساله بعد از حمد و ثنای باری تعالی چنین نوشته است: «و از نقطه احدیه ذاتیه و نقطه واحدیه صفاتیة الهیه و نقطه اخیره افعالیة، الف حقیقت انسانیة در اول کتب خانه عالم، کتابت فرمود.....».

رسائل شاه نعمت الله ولی، از انتشارات خانقاه نعمت اللهی، ج ۲، تهران ۱۳۴۱ ش، ص ۴۲.

۴۱. رجوع شود به رسائل شاه نعمت الله ولی، ج ۲، ص ۱۳ و ۲۶ و ۴۲ و ج ۴، سال ۱۳۴۳، ص ۱۳ و ۱۵ و نسخه‌های خطی رسائل شاه ولی که شرح آنها را نگارنده در تألیف دیگر خود به نام مسافرت‌های شاه نعمت الله ولی، در صفحات ۵۹ و ۶۴ و ۱۰۹ و حواشی آن داده است.

۴۲. مهبک‌شناسی، ملک الشعرای بهار، ج ۳، تهران ۱۳۲۶ ش، ص ۲۳۳ - ۲۳۴ و از سعدی تاجامی، ص ۷۱۳ و مأخذ دیگر.

معنی انا النقطة التي تحت الباء، رسالة تصوّف و حروف و رسالة معنی حروف...^{۴۳} و شرف الدین علی یزدی، کتاب کنه المراد فی علم وفق الاعداد را تدوین کرده^{۴۴} و این دو دانشمند اخیر طبق بعضی از روایات برای کسب فیوض معنوی به کوهبنان کرمان به خدمت شاه ولی شتافته و هم به اشاره او به جهت فراگرفتن علم جفر، طالب زیارت سید حسین اخلاطی که در علوم غریبه از سرآمدان عصر خویش بوده است شده‌اند^{۴۵} و شیخ آذری که از ارادتمندان شاه ولی بوده در منتخب جواهر الاسرار در اسرار علم حروف شرحی مبسوط و مستوفی آورده^{۴۶} و شاه قاسم انوار (وفات: ۸۳۷ هـ) که بعد از فوت شاه ولی، مرثیه‌ای لطیف به مطلع:

آن ماه مسافر سفری کرد ز کرمان الله معک گفت همه جان کریمان^{۴۷}

سروده و در واقعه کارد خوردن شاهرخ مانند صائن الدین متهم و تبعید شده، به قول براون: «...با فرقه حروفیه سر و کار داشته است...»^{۴۸}

باری، این جماعت صوفیه، چنان که گذشت، یا به علم حروف و اسرار و خواص آن معتقد بوده و یا ظاهراً بنا به بعضی شواهد با حروفیه ارتباط گونه‌ای داشته‌اند و ما اگر اسناد و مدارک تاریخی و ادبی مربوط به شاه قاسم انوار را در باب سر و کار داشتن وی با فرقه حروفیه ندیده بگیریم و صائن الدین را نیز با آن که به قول

۴۳. سبک‌شناسی، ج ۳، ص ۲۳۶ - ۲۳۸ و فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشکده ادبیات تهران، مجموعه امام

جمعه کرمان، نگارش محمد تقی دانش پژوه، تهران ۱۳۴۴ ش، ص ۱۳ و ۴۷ و ۵۱.

۴۴. از سعدی تا جامی، حاشیه ص ۵۰۲، به نقل از کشف الظنون.

۴۵. جامع مفیدی، محمد مفید مستوفی بافقی، به کوشش ایرج افشار، ج ۳، تهران ۱۳۴۰ ش، ص ۱۶ - ۱۷؛

مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۱۵۶ - ۱۵۷؛

طرائق الحقایق، معصوم‌علی نعمت‌اللهی، تهران ۱۳۱۹ هـ.ق، ج ۳، ص ۲.

۴۶. مجموعه اشعه اللمعات، چاپ سنگی، تهران ۱۳۰۳ هـ.ق. ص ۲۴۷ - ۲۵۳.

۴۷. کلیات قاسم انوار، با تصحیح و مقابله و مقدمه سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۷، ص ۲۳۵.

۴۸. از سعدی تا جامی، ص ۶۹۱.

خودش در واقعه سوء قصد به شاهرخ گرفتار و محبوس شد^{۴۹} با وجود آثار فراوان او درباره اسرار حروف و نقطه از طرفداران فرقه مزبور نپنداریم، لااقل این حقیقت را نمی توانیم انکار کنیم که در قرن هشتم و نهم هجری، توجیهات عرفانی این طایفه در باب حروف و نقطه و رونق و رواج بیش از حد این گونه اندیشه ها و جلوه های اسرارآمیز و گوناگون آن در مظاهر مختلف حیات معنوی مردم آن روزگار، به طور کلی در ظهور و پیدایش فرقه های مذهبی حروفیه و نقطویه تأثیر به سزایی داشته است، تا آنجا که می توان گفت هر یک از این جماعت با ترویج عقاید مزبور، خواه ناخواه و شاید هم من حیث لایشعر، زمینه مساعدی برای این بدعت ها آماده ساخته است، علی الخصوص که بعضی از ایشان مانند صائن الدین در آثار خویش پایگاه ارباب علم حروف را از مرتبه سایر طبقات حتی صوفیه و اصحاب کشف و شهود نیز برتر شمرده است. (مجموعه امام جمعه کرمان، ص ۴۹ - ۵۰). چه به قول صاحب نفائس الفنون که خود از علمای قرن هشتم هجری بوده با معرفت به اسرار حروف «...دقایق حکمیات و لطایف الهامیات» کتاب خدا معلوم می کرده اند^{۵۰}

در پایان توجه دانشمندان گرامی را به خبری که، در تاریخ سه شنبه ۱۰ بهمن ماه ۱۳۵۱ به نقل از مجله مصری آخر ساعة در شماره ۸۸۶۷ روزنامه کیهان درج شده است معطوف می دارد مبنی بر این که (...دکتر رشاد خلیفه، دانشمند شیمی دان مصری در ایالت میسوری آمریکا، به اتفاق همسرش درباره حروف مقطعه اوایل سور قرآن مجید با ماشین محاسبه الکترونیک (کامپیوتر) به آزمایش پرداخته و سرانجام اظهار داشته است):

«قبلاً تصور می کردند که اعجاز قرآن ادبی است ولی این آزمایش جدید ثابت کرد که معجزه کتاب آسمانی اسلام فقط از لحاظ ادبی نیست... بلکه از نظر محاسبات و ریاضیات هم معجزه است... و حساب آن مافوق طاقت بشری است...»

۴۹. سبک شناسی، ملک الشعرای بهار، ج ۳، تهران ۱۳۲۶، ص ۲۳۳ - ۲۳۴.

۵۰. نفائس الفنون فی عوایس العیون، تألیف علامه شمس الدین محمد بن محمود الاملی، ج ۲، ص ۹۱.

از این رو ملاحظه می‌فرمایند که هنوز هم رمزآمیز بودن حروف مقطعه فواتح سور، ذهن بشر را به خود مشغول می‌دارد و این امر و نیز متشابهات آیات بینات، همواره ممکن است دستاویز آن دسته از کسانی باشد که قرآن مجید، ایشان را بدین گونه معرفی کرده است:

« هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب و آخر متشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویلہ و ما یعلم تأویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم یقولون آمنا به کلّ من عند ربنا و ما یذکر الاّ اولوا الالباب »^{۵۱}

سیاست مذهبی در دوره صفوی

شاه اسماعیل صفوی نابغه بزرگ دین و سیاست، در عهد خُردی باهوش و درایت فطری و بهره مندی از نیروی عظیم ایمان مریدان^۱ و نفوذ شگرف خویش در دل و جان ایشان^۲ به عنوان (مرشد کامل) به سال ۹۰۷ هجری، با اعلام رسمیت تشیع، سلطنت سلسله صفویه را پی افکند که بعد از سقوط دولت ساسانی، از جهت تجدید وحدت و احیای استقلال سیاسی و ملی و مذهبی از درخشان‌ترین ادوار تاریخ ایران بوده است.
اگر به قول بعضی از محققان:

«...احساسات ملی و اشتیاق به تجدید قدرت و عظمت باستانی ایران

را...»^۳

محرك اصلی شاه اسماعیل در تشکیل دولت صفوی ندانیم لااقل این حقیقت را نیز نمی‌توانیم نادیده بگیریم که قیام شاه اسماعیل به هر منظوری که بوده، مآلاً موجب تجدید استقلال و وحدت ملی ایران گردیده است، همان وحدتی که نظام

۱. تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابوالقاسم طاهری، ۱۳۴۹، ص ۱۴۰ و ۱۵۵ - ۱۵۶؛ تاریخ ادبیات ایران، پروفیسور ادوارد براون، ترجمه رشید یاسمی، تهران ۱۳۱۶، ص ۱۷ - ۱۸.

۲. تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ص ۱۴۰ و ۱۵۵ - ۱۵۶؛ تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی، ص ۱۸-۱۷.

۳. زندگانی شاه عباس اول، نصرالله فلسفی، ج ۱، ج ۴، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷، ص ح دیباچه.

آن تا به امروز دوام دارد و از این بابت نهضت مزبور در تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران بلکه جهان، حائز اهمیت فراوان است به ویژه که شهریار جوان صفوی با اتخاذ سیاست مذهبی خاصی که بنیان آن بر ترویج و رسمیت تشیع استوار بوده، این همبستگی و یگانگی ملی را در عصر خویش به نحوی مطلوب تحقق بخشیده است.

اساس مذهب تشیع، از همان صدر اسلام، یعنی اوان رحلت حضرت رسول (ص)، با گرد آمدن صحابه نامداری همچون عمار یاسر و اباذر غفاری و سلمان فارسی و مقداد.... و دیگران به دور حضرت علی بن ابیطالب (ع) که او را به تعیین و نص، امام و وصی بلافصل پیامبر (ص) می‌دانستند، استقرار یافت^۴ حتی اصطلاح (شیعه علی) که در سخنان رسول اکرم (ص) آمده، چنان که بعضی از بزرگان علمای معاصر یادآور شده‌اند، دالّ بر ظهور تشیع در زمان حیات پیامبر (ص) تواند بود^۵ و از این رو تقسیم شیعه به: دیلمی و صفوی و نظایر اینها بی مورد و نقض غرض بلکه نوعی القاء شبهه است^۶.

چنان که از این پس اشارت خواهد رفت، در ایران نیز از دوره خلفای راشدین،

۴. تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، ج ۱، ج ۳، تهران ۱۳۳۸، ص ۴۶ - ۴۷.

۵. شیعه در اسلام، استاد علامه سید محمد حسین طباطبایی، با مقدمه دکتر سید حسین نصر، ۱۳۴۸،

ص ۴ - ۷، اولین اسمی که در زمان رسول خدا پیدا شد شیعه بود که سلمان و ابوذر و مقداد و عمار به این اسم مشهور شدند. حاضر العالم الاسلامی، ج ۱، ص ۱۸۸، حاشیه ص ۵ شیعه در اسلام. جابر می‌گوید:

«نزد پیغمبر بودیم که علی از دور نمایان شد. پیغمبر فرمود: سوگند به کسی که جانم به دست اوست این شخص و شیعانش در قیامت رستگار خواهند بود. ابن عباس می‌گوید وقتی آیه (ان الذین آمنوا و عملوا الصّالحات اولئک هم خیر البریه) نازل شد پیغمبر به علی فرمود: مصداق این آیه تو و شیعانت می‌باشید که در قیامت خشنود خواهید بود و خدا هم از شما راضی است. این دو حدیث و چندین حدیث دیگر در کتاب الدر الثور، ج ۱، ص ۳۷۹ و غایة المرام، ص ۳۲۶ (آمده)، حاشیه ص ۷، شیعه در اسلام.

۶. مبانی تشیع یا شیعه‌شناسی، به قلم دکتر علی اکبر شهابی، نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، شماره هشتم و نهم، پاییز و زمستان ۱۳۵۲، ص ۲۹۵ - ۲۹۶.

مذهب تشیع زمینه بسیار مساعدی داشت و در طی قرون و اعصار متمادی بر اثر تحولات گوناگون سیاسی و اجتماعی و حمایت بعضی از امرا و سلاطین به تدریج مجال بروز و ظهور یافت تا آن جا که در عهد صفویه، به اوج اعتلا رسید و در سراسر مملکت به رسمیت شناخته شد. یکی از مورخان معاصر در این باب چنین نوشته است:

«...مذهب شیعه در ایران تازگی نداشت، مردم این سرزمین از آغاز قبول دین اسلام، علی رغم خلیفه دوم که فاتح ایران بود^۷، و به سبب دشمنی با بنی امیه که ایرانیان را حقیر می شمردند، بر خاندان علی (ع) به چشم ستایش و محبت و همدردی می نگریستند. عقیده شیعه هم، که امامت را مخصوص فرزندان علی می دانستند، با عقیده دیرینه ایرانیان که سلطنت را مقامی موروثی و برای اولاد پادشاهان از عطایا و مواهب خداوندی می شمردند، بیشتر سازش داشت. به علاوه، مردم ولایات کنار دریای خزر، از دیرزمان به دست فرزندان علی به دین اسلام گرویده بودند، و از همان جا دولت نیرومند شیعی مذهبی چون دولت آل بویه پدید آمده بود که مدت ها، خلفای عباسی و مرکز حکومت سیاسی و روحانی عرب را در اطاعت و اختیار خود داشت.

تبلیغات اسماعیلیان و مبعغان خلفای فاطمی مصر نیز از قرن ها پیش، افکار بسیاری از مردم ایران را برای قبول مذهب شیعه آماده کرده بود. در دوره حکومت ایلخانان مغول هم تبلیغ و ترویج مذهب شیعه آسان تر گشته و در گوشه و کنار ایران حکومت های شیعی مذهب به وجود آمده بود.

به همین علل برای شاه اسماعیل که در انجام مقاصد خویش از خون ریزی و قتل عام هم باک نداشت، ترویج و تعمیم مذهب شیعه به آسانی صورت گرفت و در ایران حکومت سیاسی واحدی پدید آمد که بر اساس اشتراک مذهب استوار

۷. ادوارد براون انگلیسی هم ضمن بحث درباره مراسم تعزیه و تاریخچه آن در ایران، بدین مطلب اشارت کرده است. تاریخ ادبیات ایران، پروفیسور ادوارد براون، ترجمه رشید یاسمی، ص ۲۳.

بود^۸

در این جا، به عنوان جمله معترضه درباره قسمت اول عبارتی که نقل شد لازم است با کمال ایجاز توضیح داده شود که دشمنی ایرانیان با عمر و بنی امیه و عقیده دیرینه آنان در خصوص موروثی بودن بعضی از مقامات و مواهب الهی، و نظایر این معانی که برخی از مستشرقان نیز بدان اشارت کرده‌اند^۹ به هیچ وجه علت تامه رواج تشیع در ایران نبوده بلکه فجایع اعمال و اغراض بعضی از خلفا و مدعیان باطل و دنیاپرستان خاصه امویان و عباسیان به نام دین و عدول آنان از منهج صواب و حقیقت اسلام، که بعد از رحلت پیامبر (ص) حتی بنا به شواهدی در هنگام وفات آن حضرت به ظهور پیوست و صحایف کتب عامه و خاصه گواه صادق این مدعاست^{۱۰} ایرانیان هوشیار و نقاد را که، از همان آغاز امر به مدد عقل سلیم، سره از ناسره و حق از باطل باز شناخته بودند، بر آن داشت که، در این راه برای وصول به حقیقت با دیده بصیرت گام زنند و از در مدینه علم وارد شوند و بعد از ختم نبوت، آب از سرچشمه زلال ولایت بنوشند و هم داستان بگویند:

مدحت کن و بستای کسی را که پیمبر

بستود و ثنا کرد و بدو داد همه کار

۸. زندگانی شاه عباس اول، نصرالله فلسفی، ج ۱، ص یا دیباچه.

۹. تاریخ ادبیات ایران، ادوارد براون، ترجمه رشید یاسمی، ص ۱۲ - ۱۳.

۱۰. شیعه در اسلام، استاد علامه سید محمد حسین طباطبائی، ص ۷، شماره ۲ حاشیه و صفحه ۸ تا ۲۸ و صفحات دیگر و حواشی آنها به نقل از مأخذ معتبری مانند: شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۵۳ و ۱۳۳ و تاریخ طبری، ج ۲، ص ۴۳۶ و صحیح بخاری، ج ۳، و صحیح مسلم، ج ۵، ج ۳، و البدایه و النهایه، ج ۵، ص ۲۲۷ و روضة الصفا، ج ۲، ص ۲۶۰ و تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۲ - ۱۰۶ و تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۵۸، و در المستودع، ج ۳، ص ۱۸۶ و کز العمال، ج ۵، ص ۲۳۷ و طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۱۴۰ و اسد الغابه، ج ۴، ص ۳۸۶ و مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۴۶ و من ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۶ و تاریخ ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۰۳، و النصاب الکافی، ص ۵۸، ۷۸ و کتاب بحار، ج ۱۲ و مأخذ دیگر.

آن کیست بدین حال و که بودست و که باشد
جز شیر خداوند جهان حیدر کرار
این دین هدی را به مثل دایره‌یی دان
پیغمبر ما مرکز و حیدر خط پرگار
عسلم همه عالم به علی داد پیمبر

چون ابر بهاری که دهد سیل به گلزار^{۱۱}
وگر نه عالمان و حکیمان نامدار و پرهیزکاری چون محمد بن یعقوب کلینی و ابن بابویه قمی و شیخ طوسی و خواجه نصیر و مقدس اردبیلی و میرداماد و میرفندرسکی و ملاصدرا و مجلسی و ملاهادی سبزواری و دیگر بزرگان شیعی مذهب ایرانی نژاد و میلیون‌ها نفر مردم این سامان به مصداق جمله معروف لا حُبَّ علی بل بُغْض معاویه طوعاً او کرهاً تشیع را گردن نهاده‌اند!
باری، سخن به ترویج و تعمیم مذهب شیعه و تشکیل حکومت سیاسی واحدی به همت مؤسس سلسله صفویه انجامید. مؤلف تاریخ شاه اسماعیل درباره این رویداد بزرگ که گویی یک نوع رسالت و مأموریت خاص الهی برای آن شهریار بوده است از قول وی چنین آورده:

«شاه فرمودند که مرا بدین کار واداشته‌اند و خدای عالم با حضرات ائمه معصومین همراه منند و من از هیچ کس اندیشه ندارم. به توفیق الله تعالی اگر رعیت حرفی بگویند شمشیر می کشم و یک کس را زنده نمی‌گذارم»
و سپس نوشته است:

«...در روز جمعه شاه والا جاه به جانب مسجد جمعه تبریز رفته بودند تا خطیب آن جا که یکی از اکابر شیعی بود^{۱۲} بر سر منبر رفت و شاه خود بر فراز

۱۱. این اشعار از کسانی، شاعر شیعی مذهب قرن چهارم هجری است. رجوع شود به تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، ج ۱، ص ۴۴۳.

۱۲. مؤلف عالم آرای صفوی وی را مولانا احمد اردبیلی دانسته و نوشته است: «...روز جمعه شاه رفت به مسجد جامع تبریز و فرمود مولانا احمد اردبیلی که یکی از اکابر شیعه بود، بر سر منبر رفت...»

منبر برآمده، شمشیر صاحب الامر علیه السلام را برهنه نموده.....ایستادند و چون خطبه خوانده شد غلغله از مردم برخاست،^{۱۳}

از فحوای این عبارت، که با اندک تفاوتی در سایر مآخذ از جمله عالم آرای صفوی دیده می‌شود^{۱۴} و نیز مطالبی از همین دست که، ارباب سیر و تواریخ درباره شاه اسماعیل آورده‌اند^{۱۵} چنین مستفاد می‌شود که وی در تلفیق سلطنت صوری و معنوی، از نفوذ دینی و عرفانی خارق العاده و دیرینه خاندان صفوی در میان مریدان جانباز، بهره فراوان گرفته است^{۱۶} تا آنجا که، برای پیشبرد مقاصد سیاسی بر مبنای معتقدات مذهب تشیع در لباس تصوّف، خویشان را مأمور حق و مؤید من عندالله و بالاختص، چنان که از این پس بیان خواهد شد، کمر بسته صاحب الامر (ع) می‌دانسته است و مریدان وی نیز از سرکمال اخلاص و فرط محبت، کورکورانه درباره او گزافه‌ها می‌گفته و عقاید شگفت خرافه‌آمیز و خلاف شرع ابراز می‌داشته‌اند و اگرچه شاه اسماعیل از این معانی بیزاری می‌جسته اما بی‌گمان همین گونه عقاید افراطی، در بادی امر اطرافیان او را به جانبازی و فداکاری بیش از حد برمی‌انگیخته^{۱۷} و از جهت تبلیغات سیاسی نیز در برابر دشمنان سرسخت و متعصب سنی از یک و عثمانی، مایه پیشرفت‌های عظیم و فتوحات شایان توجه

عالم آرای صفوی، به کوشش یدالله شکری، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۱۳۵۰، ش ۱۱۰، ص ۶۴.
 ۱۳. تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابوالقاسم طاهری، ص ۱۵۱، به نقل از تاریخ شاه اسماعیل، نسخه دست نوشته موزه بریتانیا، ص ۷۳ و ۷۴. تاجگذاری شاه اسماعیل در تبریز در دوم رمضان سال ۹۰۷ هـ بوده است. زندگانی شاه عباس اول، ج ۳، حاشیه ص ۳۱.

۱۴. عالم آرای صفوی، به کوشش یدالله شکری، ص ۶۴.

۱۵. زندگانی شاه عباس اول، ج ۳، تهران ۱۳۴۵، ص ۳۲؛ تاریخ ادبیات ایران، پروفیسور ادوارد براون، ترجمه رشید یاسمی، تهران ۱۳۱۶، ص ۱۶ - ۱۸؛ شاه اسماعیل صفوی، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، بنیاد فرهنگ ایران ۱۳۴۷، ش ۵۰، ص ۳۸.

۱۶. تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ص ۱۵۵ - ۱۵۶؛ تاریخ ادبیات در ایران، ترجمه رشید یاسمی، ص ۱۸.

۱۷. تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ص ۱۵۵ - ۱۵۶؛ تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی، ص ۴۰.

می‌گردیده است.

یکی از سوداگران گمنام و نیزی که ناظر این احوال بوده، درباره معتقداتِ مریدان شاه اسماعیل نسبت به وی، در سفرنامه خویش چنین آورده است:

« این صوفی را رعایایش چنان ستایش می‌کنند که پنداری خدا بر روی زمین است. بسیاری از سپاهیانِش بدون زره وارد معرکه کارزار می‌شوند و ایمان دارند که مرشد کامل آنان، اسماعیل، وجودشان را از هر گونه گزندِ ایمن خواهد داشت... به همان سان که مسلمانان روی زمین همه جا لا اله الا الله، محمد رسول الله را بر زبان جاری می‌کنند وردِ زبان ایرانیان لا اله الا الله، اسماعیل ولی الله است. همه کس، به ویژه سپاهیانِش، وی را جاودانی می‌شمردند. اما من خود شنیدم که اسماعیل هرگز دوست ندارد او را خدا یا پیامبر خدا بنامند...»^{۱۸}

اتفاقاً یکی از سفیران و نیزی، به نام جون ماریا انجیوللو، قریب به همین مضمون نوشته است،

« تقریباً می‌توان گفت که همه این شهریار جوان را به حدّ پرستش دوست می‌دارند، به ویژه لشکریانِش که بسیاری از ایشان زره نپوشیده گام به میدان جنگ می‌نهند. معمولاً این گروه با سینه‌های عریان وارد میدان می‌شوند و غریو یا شیخ، یا شیخ آنان به آسمان بلند است. مرادشان از این لفظ خدا است. گروهی دیگر او را پیامبر خدا می‌دانند و به طور قطع همگان معتقدند که او هرگز نخواهد مرد... هنگامی که من در تبریز بودم به گوش خود شنیدم، اسماعیل از این ستایش‌ها خشنود نیست و دوست ندارد که پیروانش او را خدا بخوانند »^{۱۹}

نکته بسیار مهم و جالب توجه در زمینه سیاست مذهبی در عهد صفوی، اثبات نیابت ولی عصر (ع) برای شاه اسماعیل و توسعاً همه پادشاهان این سلسله به وسیله بعضی از مورّخان و تذکره نویسان دوره مزبور است. مؤلف عالم آرای صفوی در ذکر خروج شاه اسماعیل و ملاقات او با حضرت

۱۸. تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ص ۱۵۵؛ تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۸ و ۴۰.

۱۹. تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ص ۱۵۶؛ تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۸.

صاحب الامر (ع) چنین آورده:

«... جوان نقاب داری بر فراز تخت شاهی نشسته و در دورش کرسی‌های زرین چیده و در بالای کرسی‌ها سران سپاه آن سرور قرار گرفته (بودند)... جمعی آمدند و پسری را در سن چهارده سالگی... سرخ موی سفید روی میش چشمی و تاج سرخ در سر او... آوردند... آن شهریار گفت: ای اسماعیل! حال وقت آن شد که خروج کنی. گفت: امر از حضرت است. آن شهریار فرمود: پیش بیا. پیش آمده، کمرش را گرفته و سه مرتبه کند و بر زمین گذاشت و کمرش را به دست مبارک خود بست و تاج را بر سرش گذاشت... و شمشیری آن حضرت طلبید از ملازمان خود و به دست مبارک خود بر کمرش بست و گفت: برو که رخصت است...»

و سپس، نوشته است:

«... هنوز ندانستی که این شهریار کیست؟ صاحب الزمان بود... شاه اسماعیل

بهادر خان از حضرت صاحب الامر رخصت خروج گرفت...»^{۲۰}

مؤلف مزبور در موارد متعدد، ضمن اشاره به فتوحات و جنگ‌های شاه اسماعیل و دیگر وقایع تاریخی عهد وی، به مناسبت از شمشیر صاحب الامر (ع) سخن به میان آورده^{۲۱} و سرانجام پس از شرح مبسوطی درباره وصیت و وفات او نوشته است:

«... آن شهریار عالم بیمار شد و... کارش به جایی رسید که... دیگر باره اجماع نموده، به ارکان دولتان قاهره (فرمودند) ما سه روز دیگر مهمان شما مییم... و دیشب حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام را در خواب دیدم. فرمودند: که شاه تهماسب را بر تخت بنشان و او را جانشین خود کن. در میانه قابل اوست. و تاج را با دست مبارک خود برداشت و بر سر شاهزاده گذاشت و کمرش را بست و شمشیر خود را که حضرت صاحب الامر صلوات الله علیه در کمرش بسته بود

۲۰. عالم آرای صفوی، به کوشش بدالله شکری، ص ۴۶ - ۴۷.

۲۱. همان کتاب، صفحات ۴۹، ۸۰، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۳، ۶۰۰.

در میان فرزندان ارجمند بیست و سر به گوش او نهاده آن پند را که از اجداد شنیده

۲۲

گفت....»

بود

اتفاقاً در کتاب سوانح الایام فی مشاهدات الاعوام، تألیف مولانا صنع الله نعمت اللهی که در حدود سال ۱۰۸۰ هجری قمری، یعنی در زمان سلطنت شاه سلیمان (۱۰۷۷-۱۱۰۵ ه) و مقارن تألیف کتاب عالم آرای صفوی (۱۰۸۶ ه) ^{۲۳} تدوین یافته، قصیده منسوب به شاه ولی درباره قائم آل محمد (ص) به مطلع:

قدرت کردگار می بینم حالت روزگار می بینم

و پیش گویی عارف مزبور در خصوص ظهور آن حضرت، به حساب جمل و با تعبیرات و توجیهات شگفت آمیزی بر ظهور و خروج شاه اسماعیل صفوی تطبیق و همین پادشاه صریحاً به عنوان نایب قائم آل محمد (ص) تعریف گردیده است که از لحاظ اهمیت مطلب و ارتباط با موضوع ما نحن فیه، خلاصه آن را در این جا می آوریم:

«...در آن کتاب افادت آیات (دیوان شاه ولی) ابیاتی که مشعر به طلوع آفتاب

دولت سلاطین حشمت آیین صفوی نشان است معروف و شمه ای از آن در این

ابیات اظهار فرموده اند:

جنگ و آشوب و فتنه و بیداد از یمین و یسار می بینم...

غم مخور زان که من درین تشویش خرمی وصل یار می بینم

نایب مهدی آشکار شود بلکه من آشکار می بینم...

نایب هشت ^{۲۴} حرف است: (نون) و (الف) و (یا) و (با) و این دویست و سی و یک

می شود و عدد (اسماعیل هادی) دویست و سی و یک هست ^{۲۵} پس محقق شد که

۲۲. عالم آرای صفوی، به کوشش یدالله شکری، ص ۵۹۹ - ۶۰۰.

۲۳. همان کتاب، ص بیست مقدمه.

۲۴. اگر الف آخر یا و با را نیز به حساب بیاوریم ده حرف می شود.

۲۵. اسماعیل هادی (۱ + ۶۰ + ۴۰ + ۷۰ + ۱۰ + ۳۰ + ۵ + ۱ + ۴ + ۱۰) = ۲۳۱ و نایب یعنی نون و الف

و یا و با (۵۰ + ۶ + ۵۰ + ۱ + ۳۰ + ۸۰ + ۱۰ + ۱ + ۲) = ۲۳۱

نایب حضرت قائم آل محمد، اسماعیل هادی می‌باشد که در نهصد و نه خروج کرد^{۲۶} و بر یقین این رمز رباعی آن حضرت (شاه ولی) است، نورالله مضجعه:

در نهصد و نه من دو قران می‌بینم از مهدی و دجال نشان می‌بینم
دین نوع دگر گردد و اسلام دگر این سر نهانست عیان می‌بینم^{۲۷}

بدیهی است که، این رباعی نیز مانند بعضی از ابیات قصیده مزبور که، به رسم آن روزگار به علل و جهات سیاسی ساخته شده^{۲۸} به مناسبت خروج شاه اسماعیل صفوی به وسیله برخی از مریدان و هواخواهان شاه ولی، خاصه اعقاب و فرزندان او که با خاندان صفویه از راه وصلت قرابت یافته بودند^{۲۹} جعل شده و

صاحب سوانح الایام به مناسبت همین محاسبه، رباعی زیر را نیز که محققاً در عصر صفویه ساخته شده است نقل کرده:

این هشت حروف نام آن شاه من است آن شاه که او مظهر الله من است
مجموع دویست و سی و یک بشمارش تا دریابی که نام دلخواه من است
سوانح الایام فی مشاهدات الاعوام، مولانا صنع الله نعمت اللهی، بمبئی، ۱۳۰۷ هـ.ق، ص ۵؛ دیوان شاه نعمت الله ولی، به اهتمام محمود علمی، تهران ۱۳۲۸ ش، ص ۶۴۵.

۲۶. اشاره است به این که شاه اسماعیل در ربیع الاول سال ۹۰۹ سلسله آق قویونلو را به کلی منقرض و عراق عجم و فارس و کرمان را ضمیمه متصرفات خویش کرد. رجوع شود به تاریخ ایران، از استیلای مغول تا انقراض قاجاریه، تألیف عباس اقبال، تهران ۱۳۳۰ ش، ص ۱۰۵.

۲۷. سوانح الایام فی مشاهدات الاعوام، ص ۳ - ۵؛ شاه ولی و دعوی مهدویت، تألیف حمید فرزام، از انتشارات دانشگاه اصفهان، شماره ۱۰۵، سال ۱۳۴۸، ص ۳۳، که در این باره به تفصیل بحث شده است.
۲۸. مراد بیت:

نصب و عزل بتکچی و عمال هر یکی را دو بار می‌بینم

از قصیده منسوب به شاه نعمت الله ولی است که از این پیش‌بدان اشارت رفت. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به کتاب شاه ولی و دعوی مهدویت، ص ۳۴ و حاشیه آن.

۲۹. در این باره رجوع شود به: سوانح الایام فی مشاهدات الاعوام، ص ۵۰ - ۷۳؛ جامع مفیدی، محمد مفید مستوفی بافقی، به کوشش ایرج افشار، تهران ۱۳۴۰، ج ۳، ص ۵۴ - ۸۹؛ مجموعه در ترجمه احوال شاه

برای حفظ مقام معنوی و نفوذ روحانی فرقه صوفیه نعمت اللهیه به ویژه، رفع شبهه تسنن از شاه نعمت الله ولی پیشوای این فرقه^{۳۰} بدان سان که نسبت به شیخ صفی نیز در صفوة الصفا شده است^{۳۱} به دیوان وی الحاق گردیده و این حقیقت را قصیده منسوب به شاه نعمت الله یزدی^{۳۲} از احفاد شاه نعمت الله ولی کرمانی که من بنده در جنگ خطی نفیسی مورخ به سال ۱۲۲۴ - ۱۲۲۵ هـ ق، به خط محمد حسن بن حاجی علی یافته^{۳۳} و در همین باب یعنی ظهور مهدی (ع) و نیابت پادشاهان صفوی از آن حضرت است، کاملاً تأیید می نماید بلکه، ثابت و مبرهن می کند که در دوره صفویه و ادوار بعد چگونه به جعل اشعار و مضامینی در این خصوص مبادرت می شده است.

نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوین، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۲۱۶ - ۲۱۸ و ۲۲۰ - ۲۲۱ و ۲۲۷ - ۲۳۱ و ۲۳۵ - ۲۶۰؛ از سعدی تاجامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمه علی اصغر حکمت، ج ۲، تهران ۱۳۳۹ ص ۶۸۵.

۳۰. برای آگاهی در این باب رجوع شود به مقاله ای که این جانب به عنوان «اختلاف جامی با شاه ولی» در نشریه دانشکده ادبیات اصفهان، ش ۱، سال ۱۳۴۳ ش، ص ۴۸ - ۵۷ نوشته و در آن با شواهد فراوان از اشعار و آثار شاه ولی ثابت کرده است که عارف مزبور برخلاف مشهور پیرو مذهب تسنن بوده است. هم چنین مراجعه فرمایند به کتاب شاه ولی و دعوی مهدویت، حاشیه ص ۳۰، ش ۳، و ص ۴۱ و ۴۶ و حاشیه صفحه اخیر شماره ۶ و صفحات دیگر.

۳۱. شیخ صفی و تبارش، نوشته احمد کسروی، ج ۲، ۱۳۴۲ ش، ص ۹ - ۱۴ و ۱۸ - ۲۰ و ۵۱ - ۵۵ و صفحات دیگر؛ تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی، ص ۱۴ - ۳۴ و مأخذ دیگر.

۳۲. درباره شاه نعمت الله یزدی رجوع شود به: کتاب شاه ولی و دعوی مهدویت، تألیف حمید فرزام، ص ۳۴ و ۳۵ و حواشی صفحات مزبور؛ سوانح الایام و جامع مفیدی و حیب السیر و طرائق الحقایق.

۳۳. این جنگ مجموعه ای است از احادیث قدسی و نبوی و اخباری از ائمه اطهار و بعضی مطالب دیگر مانند همین قصیده شاه نعمت الله یزدی و نان و حلواي شیخ بهایی و غیره که به سال ۱۲۲۴ و ۱۲۲۵ هـ ق. یعنی در عهد فتحعلی شاه قاجار، به دست محمد حسن بن حاجی علی، کتابت شده و در تصرف آقای شیخ عبدالرزاق کتابچی مقیم اصفهان است.

با این که قصیده مزبور از لحاظ سستی و ابتذال عبارات و معانی و مخصوصاً اشتغال بر ایطاء جلی فاقد ارزش ادبی است و قسمت اخیر آن نیز با موازین تاریخی مطابقت ندارد، نقل بعضی از ابیات آن از جهت اهمیت موضوع و ارتباط مستقیم با مطالب مورد بحث و احياناً منحصر بودن نسخه دست نویس، در این جا لازم به نظر می‌رسد، مخصوصاً که پیش از این قصیده احادیثی از قول امام باقر و امام صادق علیهما السلام درباره ظهور صاحب الزمان (ع) روایت شده و بی هیچ قرینه منطقی به سلسله صفویه منسوب و مربوط گردیده است. بدین قرار:

«...احادیث (صحیحه) ^{۳۴} و اخبار (صریحه) ^{۳۵} علی سلطنة سلسله الصفویه و اتصال دولتهم الی ظهور صاحب الزمان (ع): روی محمد بن ابراهیم النعمانی ^{۳۶} فی کتاب الغیبة بسنده عن ابی خالد الکابلی عن الامام الهمام محمد بن علی الباقر انه قال کانی بقوم قد خرجوا بالمشرق يطلبون الحق فلا يعطونه ثم يطلبونه فلا يعطونه فاذا رأوا ذلك وضعوا سیوفهم علی عواتقهم فیعطون ما سئلوا فلا یقبلونه حتی یقوموا، ولا یدفعونها الا الی صاحبکم، قتلا هم شهداء ^{۳۷}.

۳۴. در متن اصلی نسخه خطی، صحیح آمده و تصحیح ما قیاسی است.

۳۵. در متن اصلی نسخه خطی، صریح آمده و تصحیح ما قیاسی است.

۳۶. محمد بن ابراهیم بن جعفر مکنی به ابو عبدالله و معروف به نعمانی و ابن ابی زینب یا ابن زینب از محدثان بزرگ مذهب شیعه امامیه در قرن چهارم ه و از شاگردان محمد بن یعقوب کلینی بوده است. ریحانة الادب، محمد علی تبریزی، ج ۵، تهران ۱۳۳۲ ش، ص ۲۲۶.

۳۷. برای ملاحظه تمام این حدیث رجوع شود به کتاب الغیبه، محمد بن ابراهیم النعمانی، چاپ سنگی، تهران ۱۳۱۸ ه. ق. ص ۱۴۶ - ۱۴۷. ابن خلدون به روایت عبدالله بن مسعود حدیثی از حضرت رسول (ص) نقل کرده که بخشی از آن از حیث مضمون و عبارت به حدیث بالا مشابهت دارد: «...ان اهل بیتی سلقون بعدی بلاء و تشریداً و تطریداً حتی یأتی قوم من قبل المشرق معهم رایات سود. فیسألون الخبر فلا يعطونه فیقاتلون و ینصرون فیعطون ما سألوا فلا یقبلونه حتی یدفعوها الی رجل من اهل بیتی فیملاها قسطاً کما ملأوها جوراً...»، مقدمه ابن خلدون، طبع افست بغداد، قاسم محمد الرجب، ص ۳۱۷؛ مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم، ترجمه محسن جهانسوز، ص ۳۵ - ۳۶ و حواشی آن.

و روی شیخ نعمانی فی کتاب المذکور عن الامام الهمام الحاذق العالم
الکامل الفایق جعفر بن محمد الصادق (ع) و هو عن امیر المؤمنین علی بن
ابیطالب (ع) حین یخبر عن وقایع التی تحدث فی الدنیا بعده الی ظهور
صاحب الامر (ع)... فحکى علیه السلام حکایة طویلة ثم قال: اذا جهزت الالوف
و (صفت) ^{۳۸} الصفوف و قتل الکبش الخروف... يقوم القائم المأمول و الامام
المجهول... طوبی لمن ادرك زمانه و لحق اوانه و شهد ایامه ^{۳۹}.

ای عزیزان شور و غوغا در جهان خواهد گرفت
غصه و غم از زمین تا آسمان خواهد گرفت...
دشمن جان پدر گردد پسر از بهر مال
دختر از بی مهری مادر امان خواهد گرفت
چون ز هجرت نهصد و نه سال و کسری بگذرد ^{۴۰}
فاش در عالم همه راز نهان خواهد گرفت
بعد از آن از آل یاسین سروری پیدا شود
مذهب و ملت ازو نام و نشان خواهد گرفت
شاه اسماعیل بن حیدر بود آن شهریار
خاک پایش را جهان گُحل عیان خواهد گرفت
بعد چل سال ^{۴۱} آن شهنشاه زمین از حکم حق
زین جهان منزل سوی دارالجنان خواهد گرفت

۳۸. در متن خطی (وصفت) آمده است.

۳۹. این حدیث در کتاب الغیبه مفصل تر ذکر شده و هم در جنگ خطی و هم در نسخه چاپی مغشوش و مغلوط است.

۴۰. چنان که قبلاً نیز بیان گردید شاه اسماعیل در سال ۹۰۹ هـ سلسله آق قویونلو را منقرض ساخت و عراق عجم و فارس و کرمان را به تصرف درآورد. رجوع شود به تاریخ ایران، عباس اقبال، تهران ۱۳۳۰ ش، ص ۱۰۵.

۴۱. ظاهراً مراد سنّ تقریبی شاه اسماعیل در هنگام وفات اوست که ۳۸ ساله بوده.

بعد از آن شاهی کند فرزند او پنجاه سال
 طاوها و ماسب از نامش نشان خواهد گرفت...
 فتنه‌ها خیزد وزان پس دیگری از نسل او
 از خراسان آید و غم زو امان خواهد گرفت
 همچو عباس علی غازی بود آن شهریار^{۴۲}
 بعد از آن از نسل او آدم مکان خواهد گرفت
 بعد از آن هم اسم جدّ خویش آید دیگری^{۴۳}
 در زمانش سگّه صاحبقران خواهد گرفت
 چون رود آید به روی کار نیز از صلب او
 هم سلیمان شوکتی^{۴۴} کاخر جهان خواهد گرفت
 بعد از او فرزند او هم بعد از او فرزند او
 از حدود روم تا هندوستان خواهد گرفت
 هم جوانی سرخ رو پیدا شود از نسل او^{۴۵}
 کو چو اسماعیل دولت رایگان خواهد گرفت

۴۲. مراد شاه عباس کبیر است.

۴۳. ظاهراً مراد شاه صفی است که بعد از فوت شاه عباس به سال ۱۰۳۸ هـ جلوس کرد.

۴۴. گویا مراد شاه سلیمان باشد که در ۱۰۷۷ هـ به پادشاهی رسید و از عباس دوم که پیش از وی پادشاه بوده
 ذکری نرفته است.

۴۵. بعد از شاه سلیمان، شاه سلطان حسین، آخرین پادشاه صفوی در ۱۱۰۵ هـ روی کار آمد و در ۱۱۳۵ هـ بر
 اثر حمله افغان‌ها از سلطنت خلع و در ۱۱۴۲ به قتل رسید و بعد از وی، سلطنت دو تن از شاهزادگان
 صفوی به نام طهماسب دوم و عباس سوم تا ۱۱۴۸ هـ اسمی و ظاهری بود و هر دو دست‌نشانده نادرشاه
 بودند و از این رو ابیات آخر این قصیده از:

هم جوانی سرخ رو پیدا شود از نسل او... تا آخر قصیده بی معنی است و چنان‌که قبلاً اشارت رفت با وقایع
 تاریخی هم مطابقت ندارد. تاریخ ایران، عباس اقبال و تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی و فرهنگ
 فارسی معین، (بخش اعلام) و مآخذ دیگر.

دیگری از صلب او چون ابن داود آشکار
 این جهان را همچو خاتم در میان خواهد گرفت
 ربع مسکون را به فرمان خدا آن شهریار
 چون سلیمان نبی آن نوجوان خواهد گرفت
 چون چهل سال او شود نایب به توفیق آله
 مهدی صاحب زمان روی جهان خواهد گرفت
 احتیاج و آرزوها برطرف خواهد شدن
 دهر چون فردوس اعلی بوی جان خواهد گرفت
 من در آن حین در رکاب شاه جان خواهم فشاند
 چون غلامان توسن او را عنان^{۴۶} خواهد گرفت
 هر که با آل علی یک جو عداوت کرده است
 آن زمان انگشت حیرت در دهان خواهد گرفت
 از کلام حق و قول مصطفی گوید خبر
 هر چه از امروز تا آخر زمان خواهد گرفت
 نعمت الله را اگر نادان بگوید خارجی
 گو نداند هر که داند گوش جان خواهد گرفت^{۴۷}
 باری، اثبات نیابت ولی عصر (ع) برای پادشاهان صفوی با شواهدی که در
 خصوص رفع شبهه تستن از شیخ صفی الدین اردبیلی^{۴۸} و جعل نسب سیادت

۴۶. متن اصلی (عیان) آمده و تصحیح ماقیاسی است.

۴۷. این قصیده در جنگ خطی سابق الذکر که به خط محمد حسن بن حاجی علی نوشته شده است، آمده و تخلص گوینده (نعمت الله یزدی) در سمت چپ پایین قصیده ذکر شده است.

۴۸. «از زمان پادشاهی صفویان، در کتاب ابن بزاز دستبردهای فراوان می‌کرده‌اند و هر چه را که در آن کتاب با سید بودن شیخ و سنی نبودن (کذا) او نسازنده می‌یافته‌اند از میان برمی‌داشتند. با این حال، شاه طهماسب، پادشاه دوم آن خاندان، خرسندی نداده و میر ابوالفتح نامی را واداشته است که آن کتاب را تصحیح و تنقیح کند. پیداست که خواست او از تصحیح و تنقیح چه می‌بوده...»، شیخ صفی و بارش، احمد

برای خاندان صفوی به دست داریم^{۴۹} نیز تأیید می‌شود، خاصه آن که دعاوی مزبور که به تدریج رنگ سیاسی به خود گرفته بود با همه بی اساسی و نادرستی، ظاهراً به مصداق (الضرورات تبیح المحظورات) برای حفظ حدود و ثغور مملکت و دوام دولت سلاطین بانی و حامی تشیع در مقابل بیگانگان به ویژه ترکان سنی

کسروی، ص ۱۸. کتاب صفوة الصفّا در نزد پادشاهان صفوی به اعتبار آن که سند ولایت و اولویت و شامل مناقب جد اعلای ایشان است حرمتی بسیار داشته و در زمان شاه طهماسب صفوی و به امر او، میر ابوالفتح حسینی، آن را تصحیح نموده و اندک رنگ تسنّن که از آن مشهود می‌شده، محو کرده، مقدمات و احادیث و بیاناتی که مطابق مذاق عامه و سنت و جماعت بوده است به کلی حذف نموده و در جلو اسامی اجداد صفویه کلمه صید را مزید ساخته ؛ از سعدی تا جامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۳۹ ش، حاشیه ص ۷۰۵. در مکتوب معترضان‌ای که عبیدالله خان ازبک در سال ۹۳۶... به نزد شاه طهماسب فرستاده این عبارت دیده می‌شود: « و پدر کلان شما، جناب مرحوم شیخ صفی را هم چنین شنیده‌ام که مردی عزیز اهل سنت و جماعت بوده و ما را حیرت عظیم دست می‌دهد که شما نه روش حضرت مرثضی علی را تابعد و نه روش پدر کلان را. تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی، ص ۳۴. من بنده نیز در نسخه چاپی کتاب صفوة الصفّا، برخی شواهد تسنّن شیخ را که همانا نقل احادیثی از قول وی از مأخذ اهل سنت و راویان آنها که بعضی از ایشان مقبول شیعیان نیستند، بدون ذکر منابع اهل تشیع و ائمه این طایفه، یافته است. مثلاً در باب چهارم این کتاب فقط به سنن نسائی و مسند امام احمد و مخصوصاً صحیح بخاری و مسلم و احبائاً احياء العلوم و عوارف المعارف و مرصاد العباد و رساله قشیری و نظایر اینها استناد گردیده، و تنها از ابن مسعود و ابی هریره و انس بن مالک و ابوسعید خدری و حسن بصری و نظایر ایشان روایت شده است، رجوع شود به صفوة الصفّا، ابن بزاز، چاپ سنگی، سال ۱۳۲۹ ه.ق. به خط احمد تبریزی، ص ۱۳۷ تا ۱۹۲ ؛ حالات و مقامات و کرامات شیخ صفی الدین اردبیلی، از انتشارات کتابخانه احمدی شیراز، چاپ اسلامی، ۱۳۵۱ ش، ص ۳-۱۱۷.

۴۹. شیخ صفی و بارش، احمد کسروی، ص ۳-۶ و ۲۵-۴۰ و صفحات دیگر ؛ از سعدی تا جامی، حاشیه ص ۷۰۵ ؛ زندگانی شاه عباس اول، ج ۱، تهران ۱۳۴۷ ش، ص ۱۵۴-۱۵۵، که متن قسمتی از نامه شاه اسماعیل به شیبک خان درج شده و ثابت گردیده که شاه اسماعیل نیز مدعی سیادت بوده.

منعصب عثمانی و پادشاهان ایشان که داعیه خلافت اسلامی در سر داشتند^{۵۰} آن هم با اعمال و رفتار فجیعی که نسبت به اهل تشیع می کردند مانند کشتار وحشیانه و بی امان قریب چهل هزار نفر از شیعیان آناتولی و داغ کردن پیشانی گروهی دیگر که شناخته شوند، به امر سلطان سلیم عثمانی معاصر شاه اسماعیل^{۵۱}، امری کاملاً مجاز و مشروع و از نوع خدعه و حیلۀ جنگی شمرده می شده و رسمیت نیز یافته بوده تا آن جا که به قول دارمستتر، مستشرق معروف فرانسوی:

«...صفویه فقط خود را نایب امام و حکام موقتی ایران محسوب می داشتند و... غلام شاه ولایت و حتی به فروتنی و تواضع کلب آستان علی می خواندند و مهدی غایب را بر خود مقدم می دانستند و... در کاخ خود در اصفهان دو اسب با زین افزار مجلل مجهز داشتند تا برای سواری مهدی حاضر باشد. یکی از آن دو اسب را برای مهدی و اسب دیگر را برای نایب او عیسی آماده کرده بودند»^{۵۲}

این جانب، ضمن تقبیح هر گونه جعل نسب و بهره برداری سیاسی از راه تظاهر به تعظیم شعائر مذهبی در عهد صفوی، یادآور می شود که این هر دو امر در ادوار گذشته نیز، در تاریخ سیاسی و اجتماعی و مذهبی کشور عزیز ما به صور گوناگون متجلی بوده تا آن جا که در قرن چهارم و پنجم هجری، جعل انساب مورد تخطئه دانشمند محقق، ابوریحان بیرونی، قرار گرفته است^{۵۳} و در باب تظاهرات دینی و تعصبات مذهبی، در اعصار پیشین، نیز به قول فردوسی، که گفته:

زبان کسان از پی سود خویش بجویند و دین اندر آرند پیش

در ایران و دیگر کشورهای جهان، همواره مذهب دستاویز تبلیغات سیاسی و حاکم بر مقدرات مردم بوده است و اما اختلاف شیعه و سنی و برادر کشی هم

۵۰. تاریخ ادبیات در ایران، ترجمۀ رشید یاسمی، ص ۸ و ۱۰ و ۱۸ - ۱۹ و صفحات دیگر.

۵۱. زندگانی شاه عباس اول، ج ۱، ص ۱۶۸؛ تاریخ ادبیات ایران، ترجمۀ رشید یاسمی، ص ۱۵ و ۵۸.

۵۲. مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم هجری، شامل ترجمۀ احوال مدعیان مهدویت تألیف دارمستتر، ترجمۀ محسن جهانسوز، ج ۱، تهران، خرداد ۱۳۱۷ ش، ص ۳۸ - ۳۹.

۵۳. تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، ج ۱، تهران ۱۳۳۸ ش، ص ۲۲۰.

سابقه ممتدی دارد و از دوره صفویه آغاز نشده است. ترکان غزنوی و سلجوقی و وزرای ایرانی آنان، که از اواخر سده چهارم ه، قریب دو قرن در ایران فرمانروایی داشته‌اند غالباً گرفتار تعصب مذهبی بوده‌اند.

سلطان محمود غزنوی سنی متعصب و متظاهر به دین داری، به جرم رافضی و قرمطی بودن، به قتل و کشتار یلمیان و ساکنان نواحی مرکزی ایران می‌پرداخت و به جهان‌گشایی خود عنوان غزو و جهاد می‌داد و به خلیفه پیغام می‌فرستاد که:

«... من از بهر قدر عباسیان انگشت در کرده‌ام و در همه جهان قرمطی

می‌جویم و آنچه یافته‌ام آید و درست گردد بر دار می‌کشند»^{۵۴}.

و فرّخی شاعر مدیحه سرا و نغزگفتار و عشرت پیشه، برای خوشامد محمود، این برادرکشی را می‌ستود و چنین می‌گفت:

نام تو محمود به حق کرده‌اند

نام چنین آید با فعل راست...

از پی کم کردن بد مذهبان

در دل تو روز و شب اندیشه هاست

دار فرو بُردی باری دویت

گفتی کاین در خورِ خوی شماست

هر که از ایشان به هوی کار کرد

بر سر چوبی خشک اندر هواست

خانه بد دینان گیری همه

راست خویِ تو چو خویِ انبیاست^{۵۵}

و خواجه نظام الملک وزیر دانشمند ملک شاه سلجوقی که خود در بند تعصبات دینی بوده از این که قوم گبر و جهود و ترسا حتی رافضی به درگاه و دیوان راه یافته

۵۴. تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر علی اکبر فیاض، چاپ دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰، ص ۲۲۷.

۵۵. دیوان فرخی سیستانی، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۲۰؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج

بودند، در کار مملکت سخت بیمناک شده و از سر مصلحت بینی و صلاح اندیشی در سیاست نامه چنین آورده:

«....در روزگار محمود و مسعود و طغرل و آلپ ارسلان رحمهم الله هیچ گبری و جهودی و رانضیی را زهره نبود که به صحرا آمدی و یا پیش بزرگی شدی.... و اکنون کار به جایی رسیده است که درگاه و دیوان از ایشان پر شده است.....»^{۵۶}

البته نظایر این وقایع و شواهد در تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران فراوان است و از این رو تعصبات دینی و تبلیغات مذهبی و اختلافات ناشی از آن که منجر به برادرکشی گردیده است، منحصر به دوره صفویه نبوده است و انگهی، در نقد تاریخی و داوری در این باره، خصومت شدید قوم ازبک و بالاخص ترکان متعصب عثمانی را که برای دست یافتن به خلافت اسلامی از هیچ جنایت و قتل و کشتاری خودداری نمی کردند^{۵۷} و نیز تحریکات دُول اروپایی را که از این اختلافات به سود خویش بهره می بردند^{۵۸} نباید به کلی نادیده گرفت.

هم چنین، ناگفته نماند که با وجود بسیاری از نقاط ضعف اخلاقی و انسانی در افراد این دودمان به ویژه نسب سازی و بهره برداری سیاسی از تظاهرات مذهبی و جعل مطالبی برخلاف شرع و عرف به وسیله آنها و هواخواهانشان، در حقیقت عظمت و استقلال سیاسی و ملی و مذهبی ایران کنونی، چنان که از این پیش نیز اشارت رفت، بر همان مبنی و قاعده ای است که شاه اسماعیل صفوی و اخلاف او بنیاد نهاده اند و نیز بر اثر رسمیت مکتب تشیع، که به همت شهریاران صفوی در این سرزمین استواری و سامان یافت، علما و حکمای بزرگی همچون مقدّس اردبیلی و شیخ بهائی و میر محمد باقر داماد و میر ابوالقاسم فندرسکی و ملاصدرای شیرازی

۵۶. سیر الملوك (سیاست نامه)، خواجه نظام الملک، به اهتمام هیوبرت دارک، ص ۲۰۲ - ۲۰۳.

۵۷. زندگانی شاه عباس اول، ج ۱، ص ۱۶۸؛ تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی، ص ۱۵ و ۵۸.

۵۸. تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی، ص ۸؛ زندگانی شاه عباس اول، ج ۴، ص ۱۴۳ - ۱۴۵؛ تاریخ

سیاسی و اجتماعی ایران، ابوالقاسم طاهری، ص ۵۷ - ۷۶.

و ملا محسن فیض و علامه مجلسی و دیگران در عهد صفویه ظهور کرده‌اند که حتی بیگانگان نیز در برابر عظمت مقام معنوی و رفعت پایگاه علمی ایشان سر تعظیم فرود آورده‌اند^{۵۹}، و آثار ارزنده آنها که در پرتو نهضت تشیع به وجود آمده همچون ستارگانی درخشان زینت بخش آسمان فرهنگ کهن و جاودان ایران، بلکه جهان گردیده است. به قول حافظ که فرموده است:

کمال سرّ محبت ببین نه نقص گناه که هر که بی هنر افتد نظر به عیب کند
به راستی هر کس به دیده انصاف بنگرد، در عهد صفویه، در قبال معایب، هنرها نیز تواند دید.

بررسی مناسبات خاقانی و شاعران اصفهانی

از مباحث بسیار شیرین و سودمند ادب پارسی، بررسی روابط و مناسبات شاعران و گویندگان ایرانی در ادوار گذشته است. این روابط از هرگونه‌ای که باشد مبین اوضاع و احوال اجتماعی و اخلاقی به ویژه روشنگر تعصبات دینی و عصبیت‌های محلی و خصوصیات فطری مردم نواحی مختلف ایران، در قرون و اعصار پیشین است که هر چندگاه به نوعی در شئون حیات معنوی و فرهنگی و ادبی اهالی این سامان متجلی بوده و از این رو، بحث مزبور حایز اهمیت فراوان است و برای دانش‌پژوهان و ارباب بصیرت نیز از جهات گوناگون آینه عبرت تواند بود.

مناسبات خاقانی شروانی و شاعران اصفهانی را، که سرانجام به هجوهای ناپسند نسبت به وی و مجیرالدین بیلقانی، عامل اصلی این فتنه انجامید می‌توان از نوع عصبیت‌های محلی دانست که در تاریخ ادبی و اجتماعی ایران، بی سابقه نبوده است مانند هجو فتوحی مروزی از بلخ و دیگر شهرهای خراسان و شهرت آن به نام انوری که موجب شورش اهل بلخ بر وی گردید.^۱

ماجرای خاقانی با گویندگان اصفهانی، در قرن ششم هجری نیز، از جهاتی مشابه وضع انوری و مردم بلخ است زیرا که انوری در قصیده معروف خود به مطلع:

۱. تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، ج ۲، ۱۳۳۹، ص ۱۳۴ - ۱۳۵ و ۶۶۰ - ۶۶۲؛ مجمع الفصحاء، هدایت، به تصحیح مظاهر مصفا، ج ۲، ص ۹۳۰؛ سخن و سخنوران، بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۰، ص ۳۴۰ - ۳۴۱.

ای مسلمانان فغان از دور چرخ چنبیری

وز نفاق تیر و قصد ماه و سیر مشتری

هجو بلخ را بر خود تهمت دانسته و با سرودن اشعاری مناسب به رفع این افترا که به دروغ و از روی حسد بر وی بسته بودند، پرداخته، در آن جا که گفته است:

خیر خیرم کرد صاحب تهمت اندر هجو بلخ

تا همی گویند کافر نعمت آمد انوری...!!

هجو گویم بلخ را؟ هیئات، یارب زینهار!

خود توان گفتن که زنگارست زرّ جعفری؟

بِاللّٰه اَر بر من توان بستن به مسمار قضا

جنس این بدسیرتی یا نوع این بدگوهری

باز دان آخر کلام من ز منحول حسود

فرق کن نقش الهی را ز نقش آزی....

خاک پای اهل بلخم کز مقام شهرشان

هست بر اقران خویشم هم سری هم سروری^۲

و خاقانی شاعر نامدار آذربایجان نیز که در عهد خویش به حق پادشاه اقلیم سخن بود^۳ در قصیده بلندی که از امّهای قصاید اوست با ردیف « اصفهان » به مطلع:

نکعت حوراست یا هوای صفاهان جبهت جوزاست یا لقای صفاهان

از هجای اصفهان، که به وی نسبت داده بودند و بنا به مندرجات تذکرها و فحوای ابیاتی از همین قصیده، گوینده اصلی آن مجیرالدین بیلقانی، شاگرد کافر نعمت او بوده است، تبرّی بسته و چنین سروده:

۲. دیوان انوری، به اهتمام محمد تقی مدرس رضوی، ج ۱، ۱۳۳۷، ص ۴۶۹ - ۴۷۵.

۳. مقتبس از مطلع قصیده‌ای است که خاقانی در مفاخره سروده:

نیست اقلیم سخن را بهتر از من پادشا در جهان ملک سخنرانی مسلم شد مرا

(دیوان خاقانی، به تصحیح دکتر ضیاءالدین سجادی، ص ۱۷)

دولت و ملت دوگانه زاد چو جوزا

مادر بخت یگانه زای صفاهان....

خاک صفاهان نهال پرور سدره است

سدره توحید منتهای صفاهان...

مدت سی سال هست کز سر اخلاص

زنده چنین داشتم وفای صفاهان....

دیو رجیم^۴ آن که بود دزد بیانم

گردم طغیان زد از هجای صفاهان

او به قیامت سپید روی نخیزد

زان که سیه بست بر قفای صفاهان

اهل صفاهان مرا بدی ز چه گویند

من چه خطا کرده‌ام به جای صفاهان...

جرم ز شاگرد پس عتاب بر استاد

اینت بد استاد از اصدقای صفاهان^۵

داستان هجو مجیر از اصفهان و مردم آن سامان و مهاجرات گویندگان اصفهانی مانند جمال الدین محمد بن عبدالرزاق و شرف الدین شفروه^۶ از وی و استاد او

۴. رجیم قلب مجیر است و خاقانی در این قصیده هجای اصفهان را به شاگردش مجیر که از او به دیو رجیم تعبیر کرده، نسبت داده است.

۵. دیوان خاقانی، به تصحیح دکتر ضیاءالدین سجادی، ص ۳۵۶.

۶. در باب معنی کلمه شفروه و تلفظ آن تذکره نویسان فارسی اختلاف کرده و حتی بعضی آن را نام دمی از دهات اصفهان شمرده‌اند.... و شبهه‌ای نیست که شفروه چنان که مؤلف کتاب الجواهر المصنیه گفته... لقب خانوادگی اعضای این خاندان بوده.... (و) این کلمه شکل دیگری است از شبروه منسوب به صفت مرکب شبرو که مؤلف الجواهر المصنیه آن را به صورت شوروه نیز ضبط کرده است... لفظ شبرو را در فرهنگ‌های فارسی هم به معنی دزد و طراری که در شب در پی این اعمال رود گرفته‌اند و هم به معنی کسی که در دل شب با خدای خود به راز و نیاز و عبادت مشغول باشد....

خاقانی، که در کتب تذکره و تراجم احوال و برخی مآخذ معتبر و هم چنین دواوین بعضی از همین شاعران آمده^۷ و ما آن را از نوع عصبیت‌های محلّی دانستیم، مشهورتر از آن است که در این جا به تفصیل نیازی داشته باشد خاصّه آن که، نقل آنها به جهت رکاکت الفاظ و بذات لسان شایسته و سزاوار هم نیست. همین قدر، لازم است اشارت کنیم که مجیر در حدود سال ۵۵۱ یا ۵۵۲ به اصفهان سفر کرده و اهل آن دیار ظاهراً

«...پروای او نکرده‌اند و بدین جهت او نیز بر عادت شعرای زود رنج قرن ششم، زبان هجو گشاده و آتش کینه سخن سرایان آن بوم را برافروخته و زیانۀ آن به خاقانی نیز رسیده...»^۸

از مآخذ موجود چنین برمی آید که خاقانی در این ماجرا بی گناه بوده و به مصداق: «واحدة بواحدة والبادی اظلم»^۹ باید مجیرالدین را مقصّر اصلی و آتش افروز فتنه مزبور دانست، مخصوصاً که، علاوه بر سابقه مهاجرات و کفران و

عمادالدین اخسیکتی در معنی اول گوید:

ای شب طره تو را نور جمال تو سحر
شبرو کوی عشق را شرم رخ تو پرده در
حافظ می‌فرماید:

گفتم که بر خیالت راه نظر ببندم
گفتا که شبرو است او از راه دیگر آید

...مشهورترین فرد مبرز این خاندان شاعر مشهور زبان فارسی شرف الدین عبدالمؤمن شفروه است... صاحب کتاب الجواهر المضيئه... وی را چنین معرفی می‌نماید: عبدالمؤمن بن هبة الله بن محمد بن هبة الله بن حمزه معروف به شفروه واعظ، در سال ۵۶۹ به دمشق آمد و در آن جا به وعظ و تذکار پرداخت و از او نوادری نیکو منقول است...، مجله یادگار، عباس اقبال، سال ۵، ش ۶ و ۷، بهمن و اسفند ۱۳۲۷، ص ۱۰۹-۱۱۱.

۷. رجوع شود به تذکره دولتشاه و آتشکده و مجمع الفصحاء و سخن و سخنوران، استاد فروزانفر و دیوان خاقانی و

دیوان جمال الدین اصفهانی... ۸. سخن و سخنوران، ص ۵۸۶.

۹. چهار مقاله، نظامی عروضی، ج ۶، ۱۳۴۱، ص ۲۱.

ناسپاسی او در حق استادش خاقانی^{۱۰} که بحثی جداگانه و بسی عبرت آمیز است، در هجو مردم اصفهان نیز دمنه وار پای خاقانی را به میان کشیده و خود مصداق این رباعی گردیده است:

صد حيله و صد رنگ درآمیخته‌ای وانگه ز میان کار بگریخته‌ای
باران دو صد ساله فرو ننشاند این گرد بلا که تو انگیخته‌ای
نکته جالب توجه این است که مجیر در اشعار خود از زهد و قناعت و گوشه گیری دم می‌زده و،

«...این زهد شگفت که در مقام وصف از زهد بایزد و بوالحسن خرقانی کم

نمی‌آید با مهاجرات شعرا نیز به هیچ روی سازش ندارد...»^{۱۱}

و اما شرف الدین شفروه که به قول صاحب کتاب الجواهر المضية اصلاً به وعظ اشتغال داشته^{۱۲} و به درخواست ظهیرالدین احمد بن محمود بن علی خویی از اقطاب و اولیاء الله، کتاب اطباق الذهب را در مقابل اطواق الذهب زمخشری در پند و موعظه تألیف کرده است^{۱۳}، اگرچه شاعری را دون شأن و مقام علمی و معنوی خویش دانسته^{۱۴} لیکن، در این فن دستی داشته و برخلاف انتظار از آن سوء استفاده

۱۰. رجوع شود به مقدمه دیوان جمال الدین اصفهانی به قلم مرحوم وحید دستگردی، ص ۵- و؛ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفاء، ج ۲، ص ۷۸۱، و سخن و سخنوران، ص ۵۸۸-۵۸۹ و ۶۴۰. شگفت این است که، خاقانی نیز نسبت به استاد و ولی نعمت خود ابوالعلاء گنجوی نابخردانه همین بی حرمتی و ناسپاسی را روا داشته است.
۱۱. سخن و سخنوران، ص ۵۸۴.

۱۲. مجله یادگار، عباس اقبال، سال ۵، ش ۶ و ۷، ۱۳۲۷، ص ۱۱۰-۱۱۱، به نقل از الجواهر المضية، ج ۱، ص ۳۳۲.

۱۳. لباب الالباب، به تصحیح استاد سعید نفیسی، ۱۳۳۵، ص ۶۴۶؛ آشکده آذر، به تصحیح حسن سادات ناصری، بخش سوم، ۱۳۴۰، ص ۹۴۸؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۷۴۰؛ مجله یادگار، سال ۵، ص ۱۰۹-۱۱۱.

۱۴. خود او در این باب می‌گوید:

صاحباً از مهر و شوق شعر می‌گوید رهی ورنه پاکست آستان من ز گرد شاعری

کرده و بی جهت، در مهاجرات مزبور شرکت جسته و مجبر را «هاجی رکیکه...»^{۱۵} گفته است و این امر با جنبه‌های اخلاقی و فضایل معنوی که از وی نقل کرده‌اند سخت منافات دارد^{۱۶} و کاملاً پیداست که این واعظ غیر متعظ در بیان مطالب مستهجن و دور از تقوی و فضیلت گرفتار حمیت و عصبیت محلی شده است، به خصوص که دولتشاه از غایت رکاکت از ذکر آنها تن زده و نوشته است:

«...ایراد این هجویات مناسب این کتاب نیامد...»^{۱۷}

و جمال الدین اصفهانی نیز که سخن در زهد و ترک بسیار می‌گوید و خلق را به نعیم اخروی می‌خواند^{۱۸} مانند شرف الدین از این معنی برکنار نمانده و به حمایت از زاد بوم و یار و دیار خویش علاوه بر آن که، زبان به هجو مجبر گشوده، استاد او خاقانی را نیز که در این واقعه بی گناه می‌نموده و در مهاجرات اصفهان و اهل آن ناقه و جملی نداشته بی موجبی به باد دشنام و ناسزا گرفته^{۱۹} و این جاست که قول

لیک چون در هر فنون علم دارم دست‌ها چشم دارم کز حساب شاعرانم نشمری

(مجله یادگار، سال ۵، ص ۱۱۱)

۱۵. تذکره دولتشاه، به سعی و اهتمام ادوارد براون، ۱۳۱۸ هجری، طبع لیدن، ص ۷۰ - ۷۱. فقط دولتشاه یک رباعی از هجویات شرف الدین نقل کرده است.

۱۶. در منتخب تذکره خلاصه الاشعار و زبدة الافکار تقی الدین کاشی، درباره وی چنین آمده:

« شرف الدین شفروه در عهد خویش سر دفتر شعرا و پیشوای افاضل بوده... و با وجود کمال فضیلت، در شاعری مرتبه عالی دارد...»

باب الالباب، ص ۴۶۵، تعلیقات سعید نفیسی. صاحب آتشکده نیز آورده است:

« شاهد بر فضیلتش رساله طباق الذهب، کافی است که در مقابل اطواق الذهب زمخشری مشتمل بر صد کلمه در پند و موعظه... نوشته...»

آتشکده، بخش سوم، ص ۹۴۸.

۱۷. تذکره دولتشاه، به سعی و اهتمام ادوارد براون، ۱۳۱۸ هجری، طبع لیدن، ص ۷۰ - ۷۱. فقط دولتشاه یک رباعی از هجویات شرف الدین نقل کرده است. ۱۸. سخن و سخنوران، ص ۵۵۰.

۱۹. رجوع شود به قطعه‌ای که به مطلع زیر سروده است:

بعضی از ناقدان را که گفته‌اند:

«...او در وعظ و نصیحت رویه ظاهرینان را پیروی کرده و از طریقه ارباب تحقیق برکنار بوده»^{۲۰}

و:

«...مانند بسیاری از شاعران اواخر قرن ششم به سنائی و تقلید از وی در مواعظ و حکم علاقه وافر نشان داده و ورود او در این مبحث هم تنها جنبه تقلید و تظاهر دارد نه بیان احوالی که در شاعر بزرگوار غزنه می‌بینم...»^{۲۱}

تا حدی به حقیقت مقرون توان دانست، مخصوصاً، که در قصیده معروف خویش به مطلع:

کیست که پیغام من به شهر شروان برد؟

یک سخن از من بدان مرد سخندان برد
که در طعن و تعریض بر خاقانی سروده، به تناقض گویی‌های شگفت‌انگیز پرداخته است، چنان که در آغاز قصیده، وی را مورد نکوهش قرار داده و بی‌مایه و کم‌فضل خوانده و گفته است:

کسی بدین مایه علم دعوی دانش کند

کسی بدین قدر شعر نام بزرگان برد؟!

مرد نماند از عراق فضل نماند از جهان

که دعوی چون تویی سر سوی کیوان برد؟!

و آن‌گاه، بعد از خود ستایی‌ها، بی‌هیچ دلیل منطقی، هم خود و هم خاقانی را با الفاظی رکبیک به نادانی و حماقت منسوب داشته و سپس در پایان قصیده، خط بطلان بر هر چه گفته کشیده و در مدح خاقانی چنین سروده:

فلک ز الفاظ تو زیور عالم دهد
 خرد ز اشعار تو حجت و برهان برد...
 بندگی تو خرد از دل و از جان کند
 غاشیه تو ملک از بن دندان برد...
 فضل تو پاینده باد صیت تو پوینده باد
 که از وجود تو فضل رونق و سامان برد^{۲۲}
 و لذا چنان که در احوال وی نوشته‌اند:

«...علوم برهانی اگر هم آموخته باشد در مغز وی چندان مؤثر نیفتاده... و در نتیجه برخی مضامین اشعارش پایه متین ندارد و وجه استدلالی آن سست و نااستوار است»^{۲۳}

به نظر من بنده، این سستی و نااستواری استدلال را در توجیه غیر موجهی که برای هجویات خویش کرده است به خوبی توان یافت زیرا، با تصریح و استناد به یکی از آیات قرآن مجید هجو را تنها در مورد کسی که حقی از وی ضایع گردانیده جایز شمرده است، در آن جا که گفته:

اگر در شعر من زین پس یکی بیت هجا بینی
 مرا معذور باید داشت چون آن بیت می خوانی
 روا باشد هجای آن که حق من کند ضایع

بخوان آن لا یحب الله اگر قرآن همی دانی^{۲۴}
 و حال آن که، به حکم همین استدلال، به ویژه نص صریح آیه مزبور، هجو خاقانی بی سابقه اسائه ادب و ظلم از جانب او روا نبوده است، خاصه آن که، شاعر مزبور چنان که از این پیش اشارت رفت، خود به صراحت هر چه تمام تر منکر

۲۲. دیوان جمال الدین محمد بن عبدالرزاق، به تصحیح وحید دستگردی، ص ۸۵ - ۸۸.

۲۳. سخن و سخنوران، ص ۵۵۰.

۲۴. دیوان جمال الدین محمد بن عبدالرزاق، ص ۴۲۵، در مصراع آخر اشاره کرده است به آیه ۱۴۸ از سوره ۴ (نساء): لَا یَجِبُ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِیماً.

هجای اصفهان و اهل آن سامان بوده است.

اما باید دانست که این گوینده نامدار آذربایجانی، به جهت وسعت معلومات و احاطه بر اسالیب و فنون سخنوری و قوت طبع و قریحه سرشار و استعداد شگرف در به کار بردن اصطلاحات گوناگون علوم زمان خویش و ابداع ترکیبات و مضامین نو و سرودن قصاید بلند و مفصل با ردیف‌ها و قوافی مشکل، از شاعران بی نظیر و بزرگ عهد خویش بوده و معاصرانش وی را فیلسوف و آیت حق می خوانده‌اند و او نیز، خود را دبیر و مفسر و ادیب^{۲۵} و در شعر عربی، هم پایه حسان و برتر از لبید و بحتری^{۲۶} و در نثر، بهتر از جاحظ و در شعر پارسی، بالاتر از رودکی و عنصری و سنائی^{۲۷} و معزی (می‌شمرده) و آنان را ریزه خور خوان خویش (می‌پنداشته) است^{۲۸} و بی گمان، گرفتار یک نوع عجب و پندار و کبریای ذاتی بوده که بحث آن فعلاً از موضوع سخن ما بیرون است. همین قدر کافی است اشارت کنیم که خاقانی

۲۵. در قطعه‌ای که خاقانی در تعریض بر عنصری سروده، گفته است:

ادیب و دبیر و مفسر نبود نه سحبان به عرف زبان عنصری

(دیوان خاقانی، ص ۹۲۷)

۲۶. در این باره چنین آورده:

گر چه بدست پیش ازین در عرب و عجم روان شعر شهید و رودکی نظم لبید و بحتری
در صفت یگانگی آن صف چارگانه را بنده سه ضربه می‌دهد در دو زبان شاعری

(همان، ص ۴۲۵)

۲۷. رجوع شود به قطعه‌ای که به مطلع زیر سروده:

چون زمان عهد سنائی درنوشت آسمان چون من سخن گستر بزد

(همان، ص ۸۵۸)

۲۸. در بیتی گفته:

شاعر مفلک منم خوان معانی مراست ریزه خور خوان من عنصری و رودکی

(همان، ص ۹۲۷)

رجوع شود به سخن و سخنوران، ص ۶۱۹ - ۶۲۰.

حتی پدر درودگر خود را از لحاظ علم و هنر از نوح پیامبر (ص) هم بالاتر دانسته است، در آن جا که گفته:

یوسف نجار کیست نوح دروگر که بود؟

تا ز هنر دم زنند بر در امکان او

نوح نه بس علم داشت گر پدر من بُدی

قنطره بستی به علم بر سر طوفان او^{۲۹}

و نسبت به بعضی از شاعران با لحنی استهزاء آمیز سخن گفته، چنان که از معزی به تجنیسی ناروا یاد کرده و درباره او چنین آورده:

با شعر من حدیث معزی فرو گذار

کاین ره سوی کمال برد آن به سوی نقص

چون نیشه^{۳۰} ضمیر من آوا دهد برون

جان معزی آن جا معزی^{۳۱} کشد به رقص^{۳۲}

باید دانست برخی از فضلا و ارباب ذوق، بی جهت کوشیده‌اند که این دست اشعار خاقانی را توجیه نمایند و در همین باب نوشته‌اند:

«قصاید و قطعاتی که درباره فضل و کمال خود سروده است... در مقام دفاع

و جواب به منافسان و حسدورزان گفته شده...»^{۳۳}

و حال آن که، این توجیه چنان که با ذکر شواهد فراوان، ملاحظه گردید در همه موارد صادق نیست و علی التحقیق گاهی نیز همین خودستایی‌های بی مورد و زیاده از حد، خشم و حسد دیگران را نسبت به وی برمی انگیزخته است. باری، با همه این خصوصیتی که در احوال و اخلاق خاقانی توان یافت واقعاً از

۲۹. دیوان خاقانی، ص ۳۶۵، باید دانست که خاقانی علی رغم این مدح مبالغه آمیز با کمال تأسف جای دیگر به ذم پدر پرداخته و ما به مناسبت بدان اشاره خواهیم کرد.

۳۰. نیشه: یعنی نی کوچک که شبانان نوازند، دیوان خاقانی، پاورقی ص ۸۹۶ به قلم دکتر ضیاءالدین سجادی.

۳۱. معز یعنی بز.

۳۳. شاعری دیر آشنا، علی دشتی، ص ۲۳۳.

۳۲. دیوان خاقانی، ص ۸۹۶.

عجایب است که وی در قبال مهاجرات شنیع شاعران اصفهانی یک نوع سلامت نفس و کرامت و بزرگواری خاصی از خود نموده است و از این رهگذر، علاوه بر اثبات بی گناهی و برائت ساحت خویش، برخلاف سیره معمول که غالباً معامله به مثل می نموده^{۳۴} تا آن جا که نسبت به استاد و ولی نعمت خود، ابوالعلاء گنجوی^{۳۵} و حتی پدر خویش^{۳۶}، از هجو و هتک حرمت و بی وفایی فروگذار نمی کرده است، در مورد مزبور بدی را به نیکی جزا داده و سرانجام از این داوری سربلند بیرون آمده، چنان که در قصیده معروف خود با ردیف « اصفهان » در همین باره گفته است:

داد صفاهان ز ابتدام کدورت گر چه صفا باشد ابتدای صفاهان
سیب صفاهان الف فزود در اول تا خورم آسیب جانگزی صفاهان

۳۴. همان، ص ۲۲۱ - ۲۲۳.

۳۵. مقدمه دیوان خاقانی، به تصحیح دکتر سجادی، ص ۴۷؛ سخن و سخنوران، ص ۶۳۹ - ۶۴۰ و تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۷۸۱.

۳۶. چنان که قبلاً ذکر شد با آن که خاقانی گاه از علم و هنر پدر به نیکی یاد کرده اما در قطعه ای که در ذیل درج می شود به ذمی ناروا از وی پرداخته و گفته است:

زین خام قلیبان پدری دارم	کز آتش آفرید جهاندارش
همزاد بوده آزر نمرودش	استاد بوده یوسف نجارش
هم طبع او چو تیشه تراشنده	هم خوی او برنده چو منشارش
نفرس گرفته پای گران سیرش	اصلح شده دماغ سبکسارش...
با آن که بهترین خلف دهرم	آید ز فضل و فطنت من عارش
کای کاش جولهستی خاقانی	تا این سخنوری نبدی کارش
با این همه که سوخته و پخته است	جان و دلم ز خامی گفتارش
او نایب خداست به رزق من	یارب ز ناثبات نگهدارش

(دیوان خاقانی، ص ۸۹۲)

و این دعا در بیت آخر بعد از آن همه مذمت سخت جالب افتاده است.

گرچه صفاهان جزای من به بدی کرد هم به نکویی کنم جزای صفاهان^{۳۷} چنان که، در مقدمهٔ این مقالت اشارت رفت بحث و تحقیق در علل و اسباب ناسازگاری‌ها و اختلافات شاعران سلف که احیاناً بر اثر مفاخره و محاسده به مهاجرات و مناسباتی ناپسند از این دست انجامیده و در دواوین آنان راه یافته علاوه بر فواید ادبی، مبین نابسامانی‌های زندگی صوری و معنوی مردم ایران زمین در ادوار پیشین نیز هست و از این رو، برای دیگر پژوهندگان و طالبان که در آثار پیشینگان به جهات و جنبه‌های اخلاقی و اجتماعی و تاریخی نظر دارند بسیار سودمند تواند بود، به قول بیهقی:

«....فایدهٔ... حکایات و سیر گذشته این است که آن را به تدریج بخوانند و

آنچه به باید و به کار آید بردارند....»^{۳۸}

۳۷. دیوان خاقانی، ص ۳۵۷.

۳۸. تاریخ بیهقی، به تصحیح دکتر علی اکبر فیاض، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰، ص ۳۹.

لزوم توجه به مبانی اخلاقی و دینی در تعلیم و تربیت

در جهان کنونی، با این که انسان به ترقیات و پیشرفت‌های شگرفی در رشته‌های مختلف علوم و صنایع نایل گردیده و تمدن مادی به اوج عظمت و کمال نسبی خود رسیده است، سعادت و آسایش عمومی و صلح و امنیت اجتماعی چنان که باید برقرار نشده و اضطراب و پریشانی و آشوب و خون‌ریزی از میان نرفته است و کوشش‌ها و مساعی مردم خیراندیش و مصلح برای سامان بخشیدن به وضع ناهنجار جامعه بشری هنوز به نتیجه مطلوب نرسیده است.

فیلسوف معاصر انگلیسی برتراند راسل^۱ در کتاب امیدهای نو در همین باره مطالبی بیان کرده است که بی‌مناسبت نیست بعضی از آنها به عنوان مقدمه سخن در این جا، نقل شود:

«...امروز، سراسر جهان دچار عدم امنیت است^۲... همه ما می‌دانیم که نائره جنگ هر آن ممکن است مشتعل شود^۳... و به دلایل بسیار بیم آن است که تمدن غرب و حتی شاید تمدن جهان در آینده‌ای نزدیک... فراموش گردد^۴... فقط این قسم سرگردانی‌ها نیست که باعث تشویش خاطر و اضطراب فکر مردم غرب است، بلکه اصول مسلمة... اخلاقی منقول از گذشتگان و مبتنی بر سنن قدیمه

1. B.Russell

۱. امیدهای نو، برتراند راسل، ترجمه دکتر شایگان، تهران ۱۳۳۶، ص ۱۸۳.

۲. همان، ص ۲۶۳.

۳. همان، ص ۱۸۳.

نفوذ و تسلط سابق را از دست داده است. مردان و زنان امروز اغلب اوقات در این که، چه کاری صواب و چه کاری خطاست واقعاً در تردید هستند و حتی شک دارند که خطا و صواب جز خرافات و اساطیر اولین چیزی باشد^۵.... روابط مردم در زندگانی خصوصی آنها مخصوصاً، در بریتانیا از خوف و ترس آکنده است.... رفتارشان با شما خواه دوست باشند خواه دشمن یکسان است مگر این که نفع آنها چنین اقتضا کند که خود را با شما مهربان نشان دهند. خشک و بی‌عاطفه، محتاط و مراقب، خودساز و مقید هستند.... در نتیجه این وضع، معاشرت‌ها و روابط اجتماعی خسته کننده و دوستی‌ها خالی از گرمی و ذوق شده^۶.... طینت اغلب مردم با کمی بدخواهی و خیانت سرشته است به طوری که، اگر بتوانند به دیگران آسیبی برسانند بدون این که، از آن جهت به آنها زیانی برسد مضایقه ندارند^۷.

و درباره جنگ‌ها و خصومت‌ها هم، چنین آورده:

«...فرمان جنگ را دولت‌ها می‌دهند ولی جنگ نتیجه متراکم شدن احساسات ناپسند و هواهای نفسانی (نخوت و ترس و حرص و حسادت...) افراد است»^۸

چنان که از این پس اشارت خواهد رفت بعضی دیگر از حکما و بزرگان مغرب زمین نیز در این خصوص با راسل هم داستانند و با کمال تأسف باید گفت که این شرور و مفاصد اخلاقی و اجتماعی، که علت العلل جنگ‌ها و کینه توزی هاست، تنها دامنگیر ملل مغرب یا به قول راسل مخصوصاً مردم بریتانیا نیست بلکه، در حال حاضر سیل این بلای شوم و بنیان کن، همه عالم را فرا گرفته و آسایش عمومی را از میان برده است و اگر در قرون و اعصار گذشته، بر اثر علاقه و دل بستگی مردم به رعایت نوامیس مذهبی و بهره مندی از برکات و میامن آن، احیاناً آرامش و امنیت بیشتری بر اقطار جهان حکم فرما بوده است بدبختانه، در روزگار ما، غلبه تمدن

۵. همان، ص ۱۰.

۶. همان، ص ۲۸۴.

۷. همان، ص ۲۴۲.

۸. همان، ص ۱۶۲.

مادی بر جنبه‌های معنوی به تدریج آن آرامش و اطمینان خاطری را که ضامن سعادت و خوش‌بختی آدمی است نابود ساخته و در نتیجه مدار و مبنای بیشتر امور جامعه بشری بر خود پرستی و پیروی از امیال پست حیوانی و هوی و هوس‌های نفسانی قرار گرفته و ظلمت اهریمنی مکر و دروغ و ظلم و فساد بر بسیاری از شئون حیاتی فرزندان آدم سایه گسترده و کمالات معنوی و فضایل و مکارم صفات انسانی را در محاق زوال افکنده است. به قول استاد ملک الشعرای بهار، سراینده بزرگ معاصر:

تمدن آتشی افروخت در جهان که بسوخت

ز عهد مهر و وفا هر چه یادگاری بود

بنای این مدنیت به باد می‌دام

اگر به دست من از چرخ اختیاری بود^۹

و سخن عبدالواسع جبلی، شاعر توانای قرن ششم ه، نیز در عصر ما مصداق واقعی پیدا کرده در آن جا که گفته است:

منسوخ شد مروت و معدوم شد وفا

وز هر دو نام ماند چو سیمرغ و کیمیا

شد راستی خیانت و شد زیرکی سفه

شد دوستی عداوت و شد مردمی جفا

گشتست باشگونه همه رسم‌های خلق

زین عالم نبیره و گردون بی وفا

هر عاقلی به زاویه‌ای مانده ممتحن

هر فاضلی به داهی‌ای گشته مبتلا^{۱۰}

با این که، در این مورد نمی‌توان حکم قطعی کرد ولی قدر مسلم این است که در

۹. دیوان محمد تقی بهار (ملک الشعراء)، ج ۲، تهران ۱۳۳۶ ش، ص ۳۷۸، در غزلی نفز به مطلع:

میان ابرو و چشم تو گیر و داری بود
من این میانه شدم کشته این چه کاری بود

۱۰. دیوان عبدالواسع جبلی، به اهتمام دکتر ذبیح الله صفا، ج ۱، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۱۳ - ۱۴.

زمان ما، که دوره پیشرفت علم و صنعت و ظهور اختراعات و اکتشافات است، مبانی دینی و اخلاقی به ویژه، در کشورهای به اصطلاح مترقی، سست و متزلزل گردیده و این مطلبی است که دانشمندان و خردمندان ممالک مزبور خود بدان اقرار و اذعان دارند.

آرنولد جوزف توین بی^{۱۱}، مورخ شهیر معاصر، در کتاب آینده نامعلوم تمدن نوشته است:

«...انسان در زمینه‌های فکری و علمی، موفقیت‌های بی شماری به دست آورده است ولی در مسائل روحانی و اخلاقی با شکست کامل رو به رو شده است. بزرگترین تراژدی تاریخ این است که، موفقیت‌های ما در زمینه‌های مادی و شکست‌های ما در زمینه‌های روحانی بوده است»^{۱۲}

یکی دیگر از دانشمندان نیز سخنی مناسب این مقام دارد بدین شرح:

«....جانشین شدن علم به جای مذهب و اخلاق هر چند سطح زندگی را بالا برده و انسان را بر طبیعت غالب ساخته است، اما، به عکس غلبه او را بر شهوات و امیالش تأمین نکرده....بحران عصر ما ناشی از این است که از قرار معلوم علم که جای مذهب و اخلاق را گرفته قادر به انجام دادن تمام وظایف خود نیست...»^{۱۳}

سامرست موام، نویسنده معروف معاصر انگلیسی، نیز عقیده دارد که:

«....اروپا، امروز، خدای خود را طرد کرده و به خدای جدیدی که علم است ایمان آورده ولی، علم حقیقتی است متلون، آنچه را دیروز ثابت کرده امروز نفی می‌کند و فردا آنچه را امروز نفی کرده ثابت خواهد کرد و لذا، بندگان را همیشه در اضطراب...می‌بینی...»^{۱۴}

11. A.J. Toynbee

۱۲. آینده نامعلوم تمدن، آرنولد جوزف توین بی، ترجمه فرهنگ جهانپور، چاپ دانشگاه اصفهان، ص ۳۲۰.

۱۳. نقل با اندکی تغییر عبارت از کتاب خداپرستی و افکار روز، تهران ۱۳۴۲ ش، ص ۱۳ - ۱۴.

۱۴. نقل به اختصار و تغییر عبارت از مجله نور دانش.

نظیر همین معانی را در سخنان و آثار دیگر دانشمندان و نویسندگان اروپایی مانند: آنانول فرانس و دکتر الکسیس کارل فرانسوی و اشننگلر و کیزرلینگ آلمانی و نولستوی روسی.... که در باب مضار تمدن مادی و لزوم توجه به معنویات و مبانی اخلاقی، کتاب‌ها پرداخته‌اند می‌توان یافت^{۱۵} و این خود دلیل روشنی است بر این که در سده بیستم میلادی، یعنی عصر تعالی تمدن مادی، خردمندان و فلاسفه جهان از رسوایی‌ها و مفاسده‌ای که دامنگیر جامعه بشری گردیده، سخت متأثر شده و احیاناً، در صدد مصلحت‌بینی و چاره‌اندیشی برآمده‌اند تا مگر تعادلی در وضع آشفته زندگی اجتماعی پدید آورند و آدمی را در میدان پرفراز و نشیب عالم هستی از افراط و تفریط باز دارند و موزون و معتدل بار آورند. تأسیس اتحادیه مذاهب جهانی و گروه تسلیح اخلاقی هم در این اواخر، بر اثر پیروی از همین گونه اندیشه‌های معنوی و به حقیقت، یک نوع نهضت اخلاقی و دینی در مقابله با فساد عمومی و عالمگیر است^{۱۶} و این همان چیزی است که ادیان الهی، خاصه شریعت مقدس اسلام، از دیرباز جهانیان را به نحوی شایسته بدان فراخوانده‌اند.

حدیث معروف «بعثت لا تمم مکارم الاخلاق» که پیامبر بزرگ اسلام، چهارده قرن پیش عنوان فرموده و «مالک» آن را در «الموطأ» روایت و نقل کرده است^{۱۷} مؤید همین معنی است. صرف نظر از جنبه نبوت آن حضرت و هم چنین توصیفی که قرآن مجید در آیه وافی هدایه «هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمة...»^{۱۸} از تزکیه نفوس و تعلیم کتاب و حکمت به وسیله آن وجود مقدس کرده است^{۱۹} جمله موجز و پر معنی مزبور، از

۱۵. کلیات تاریخ تمدن جدید در اروپا، عباس اقبال، تهران ۱۳۲۰ ش، ص ۳۵۷ - ۳۵۸.

۱۶. سفر پر ثمر، به قلم مجید موقر، مجله مهر، ش ۲، اردیبهشت ۱۳۴۵، دوره دوازدهم: ص ۸۶ - ۹۰.

۱۷. کتاب عظمت محمد (ص)، محمد احمد جاد المولی، ترجمه استاد محمود شهابی، ج ۲، تهران ۱۳۱۸ ش، ص ۱۵.

۱۸. قرآن مجید، سوره جمعه، آیه ۲.

۱۹. در سوره مبارکه «بقره» نیز در آیه ۱۲۹ قریب به مضمون آیه دوم سوره «جمعه» چنین آمده است:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ...

لحاظ جامعیت به مصداق « اوتیت جوامع الکلم »^{۲۰} بر سخن فلاسفه و علمای تعلیم و تربیت که در این باب به شرح و بسط پرداخته‌اند، مزیت فراوان دارد بلکه الهام بخش آنان نیز به شمار می‌رود و گواه صادق فضل تقدّم و تقدّم فضل آن حضرت در مکتب اخلاق و تعلیم و تربیت نیز تواند بود.

بی‌گمان سرّ بعثت انبیای عظام، تکمیل مکارم اخلاقی و تهذیب نفوس انسانی بوده است که در هر عصری، به الهام ربّانی و مشیّت بالغه و حکمت کامله الهی و به مقتضای حال و مقام و استعداد مردم، در جهت تحقّق و تکامل این امر خطیر معنوی قیام کرده‌اند، خاصه آن که، به قول حکیم سبزواری که گفته است:

اذ مقتضى الحکمة و العناية ایصال کُلّ ممکن لغایة^{۲۱}

در سلسله ممکنات، همه چیز باید به غایت کمال خود برسد و البته تربیت و ارشاد خلائق نیز از این قاعده مستثنی نیست و خوشبختانه امروزه می‌بینیم که پس از قرن‌ها تجربه و ممارست و بررسی، فلاسفه و علمای تعلیم و تربیت و جامعه‌شناسی نیز توجه به جنبه‌های معنوی را یگانه چاره درمان دردهای جامعه بشری شناخته‌اند تا آن جا که، دانشمند مذکور، راسل، برای بهبود اوضاع نابسامان جهان پیشنهاد می‌کند که:

«...اگر می‌خواهیم با صنایع و فنون جدید، زندگی با سعادت داشته باشیم باید مساوات‌طلبی را به جای میل بر غلبه و استیلا بگذاریم...عدالت خواهی را به جای عشق به فتح و ظفر قرار دهیم، هوش و فراست را جانشین زور و درنده‌خویی...و همکاری را قائم مقام رقابت کنیم...و به تمام نژاد انسان مثل یک خانواده نظر افکنیم...»(البته) تغییر طرز فکر که لازمه این کار است مشکل

و از این رو، مسلماً قرآن کریم علاوه بر تعلیم کتاب و حکمت، تزکیه نفوس را ضرور و درایست شناخته و این هر دو را لازم و ملزوم شمرده است.

۲۰. نهج الفصاحه، مجموعه کلمات قصار حضرت رسول اکرم (ص)، تألیف و ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۵، تهران ۱۳۴۶ ش، ص ۱۹۵.

۲۱. شرح منظومه غرر الفرائد، حاج ملاهادی سبزواری، طبع گراوری از نسخه ناصری، ۱۳۶۷ هـ، ص ۱۱۸.

است و در یک لحظه انجام نمی شود ولی اگر لزوم آن را مریبان ما تصدیق کنند و جوانان را برای زندگانی دنیای امروز تربیت نمایند.... این تغییر در ظرف مدت یک نسل انجام می گیرد و به این ترتیب می توانیم امیدوار باشیم که لااقل قسمتی از نوع انسان را از هلاک عام.... نجات داده ایم»^{۲۲}

چنان که ملاحظه می شود، راسل نیز سرانجام برای رهایی جامعه بشری از تباهی و فساد و مصائب و مشکلات عمومی، به مبانی اخلاقی و تعلیم و تربیت نسل جوان بر پایه تهذیب نفوس متوجه گردیده و علاج بیماری های اجتماعی را به عهده مریبان، یعنی طبیبان معنوی، گذاشته است و از این حیث با جان دیویی^{۲۳}، دانشمند بزرگ علوم تربیتی معاصر آمریکایی، با همه اختلافی که در مسائل فلسفی و روش تحقیق با یکدیگر دارند^{۲۴} هم داستان شده که گفته است:

«.... هر یک از افراد بشر واجد قوای خالقه و استعداد های خاصی است که هر گاه به طور صحیح پرورش یابد وی را در این جهان آشفته و پر مشقت کمک بسزایی می نماید. بزرگترین وظیفه تعلیم و تربیت پژوهش این قوا و استعدادها و تربیت و تبدیل آنها به عادات اخلاقی پایدار است»^{۲۵}

با این که، سخن کمی به درازا می کشد نباید ناگفته گذاشت که قرن ها پیش از برتراند راسل و جان دیویی، حکیمان و عارفان و دانشمندان و شاعران بزرگ ما چون غزالی و خواجه نصیر و مولوی و سعدی.... به پیروی از تعالیم عالیّه اسلامی همین حقایق را با بیانی رساتر شرح و بسط داده اند. غزالی در کیمیای سعادت نوشته است:

«.... بدان، که آدمی را به بازی و هرزه نیافریده اند بلکه، کار وی عظیم است و

۲۲. امیدهای نو، ص ۲۳۵ - ۲۳۶.

23. J.Dewey

۲۴. فلسفه، (مسائل فلسفی، مکتب های فلسفی، مبانی علوم)، دکتر علی شریعتمداری، استاد دانشگاه اصفهان، ۱۳۴۷ ش، ص ۶۴ - ۷۴.

۲۵. مدرسه و شاگرد، جان دیویی، ترجمه مشفق همدانی، ج ۳، تهران، ۱۳۳۳ ش، ص ۱۳۸.

خطر وی بزرگ، چه، اگر وی ازلی نیست ابدی است و اگر چه کالبد وی خاکی و سفلی است، حقیقت روح وی علوی و ربّانی است و گوهر وی اگر چه در ابتدا آمیخته و آویخته به صفات بهیمی و سبعی و شیطانی است، چون در بوته مجاهدت نهی از این آمیزش و آرایش پاک گردد و شایسته حضرت ربوبیت شود.... و اسفل السّافلین وی آن است که در مقام بهایم و سیّاح و شیاطین فرود آید که اسیر شهوت و غضب شود و اعلیٰ علیین وی آن است که به درجه ملائکه رسد چنان که از دست شهوت و غضب خلاص یابد و هر دو اسیر وی گردند و وی پادشاه ایشان گردد و چون بدین پادشاهی رسد شایسته بندگی حضرت الهیّت گردد و این شایستگی، صفت ملایکه است و کمال درجه آدمی است....»^{۲۶}

و خواجه نصیر طوسی، در اخلاق ناصری، در همین باب آورده است: «...انسان در بدو فطرت مرتبهٔ وسطی یافته است و میان مراتب کاینات افتاده و او را راهی است به اراده به مرتبهٔ اعلیٰ و بالطبیعة به مرتبهٔ ادنی... اگر در مرتبهٔ اصلی سکون و اقامت اختیار کند و زمام به دست طبیعت خود دهد او را... به سمت اسفل گرداند و شوقی فاسد و میلی تباه مانند شهوت‌های ردیه... با آن اضافت شود تا آن که... به کمتر مدتی به درجه ادنی و مرتبهٔ اخس رسد و این مقام هلاک و برار او بود.... و از مرتبهٔ خویش منحط شود و به مراتب بهایم رسد یا فروتر از آن آید (اولئک کالانعام بل هم اضل)... و اگر بر وفق مصلحت از روی ارادت بر قاعدهٔ مستقیم حرکت کند و به تدریج سوی علوم و معارف و آداب و فضایل گراید... نور الهی بر او تابد و مجاورت ملا اعلیٰ یابد و از مقرّبان حضرت صمدی شود....»^{۲۷}

و مولانا جلال الدین محمد در شرح و تفسیر حدیث نبوی «ان الله تعالی خلق

۲۶. کیمیای سعادت، امام محمد غزالی، به تصحیح احمد آرام، ج ۳، تهران ۱۳۴۵ ش، ص ۲.

۲۷. اخلاق ناصری، خواجه نصیر طوسی، طبع تهران، کتاب فروشی علمیه اسلامی، ص ۲۸ - ۲۹. با تقدیم و تأخیر عبارات.

الملائكة و ركب فيهم العقل و خلق البهائم و ركب فيها الشهوة و خلق بنى آدم و ركب فيهم العقل و الشهوة فمن غلب عقله شهوته فهو اعلى من الملائكة و من غلب شهوته عقله فهو ادنى من البهائم»، چنین سروده است:

در حدیث آمد که یزدان مجید	خلق عالم را سه گونه آفرید
یک گره را جمله عقل و علم و جود	آن فرشتست و نداند جز سجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوی	نور مطلق زنده از عشق خدا
یک گروه دیگر از دانش تهی	همچو حیوان از علف در فری
او نبیند جز که اصطیل و علف	از شقاوت غافلست و از شرف
این سوم هست آدمی زاده و بشر	نیم او زافرشته و نیمیش خر
نیم خسر خود مایل سفلی بود	نیم دیگر مایل علوی شود ^{۲۸}
تا کد امین غالب آید در نبرد	زین دو گانه تا کد امین برد نرد
عقل اگر غالب شود پس شد فزون	از مسایک این بشر در آزمون
شهوت ار غالب شود پس کمترست	از بهایم این بشر زان کابتر است... ^{۲۹}

و سعدی قریب هفتصد سال پیش از فلاسفه غرب، در غزل عرفانی و اخلاقی بسیار معروف خود به مطلع:

تن آدمی شریف است به جان آدمیت

نه همین لباس زیباست نشان آدمیت

در بیان همین معانی فرموده است:

خور و خواب و خشم و شهوت شغبست و جهل و ظلمت

حیوان خـبر ندارد ز جـهان آدمیت

۲۸. در نسخه طبع نیکلسون، به جای علوی، عقلی آمده و مصراع دوم بیت مزبور و سه بیت دیگر از مثنوی معنوی به خط سید حسن میرخانی (ص ۳۶۱) که در سال ۱۳۲۱ ش در چاپ خانه آفتاب به طبع رسیده است نقل گردید.

۲۹. مثنوی معنوی، به تصحیح نیکلسون، ج ۴، ص ۳۶۶؛ مثنوی، به خط سید حسن میرخانی، ج ۴، ص ۳۶۱

مگر آدمی نبودی که اسیر دیو ماندی
 که فرشته ره ندارد به مکان آدمیت
 اگر این درنده خوئی ز طبیعت بمیرد
 همه عمر زنده باشی به روان آدمیت
 رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند
 بنگر که تا چه حد است مکان آدمیت
 طیران مرغ دیدی تو ز پای بند شهوت
 به در آی تا ببینی طیران آدمیت^{۳۰}

از آنچه به شرح گفته آمد مسلم گردید که حکما و دانشمندان متقدم و متأخر در شرق و غرب عالم در این باره متفق اند که، با وجود این که، انسان از لحاظ جنبه‌های روحانی مظهر کمال و جمال مطلق و جلوه گاه انوار الوهیت است و شایستگی و استعداد ارتقاء به اوج رفعت و ذروه عزت را دارد و در زمینه علوم مادی نیز به جایی رسیده، که پای بر فرق فرقدان نهاده و دل هر ذره‌ای که شکافته آفتابی در آن یافته است^{۳۱} اگر در بند هواهای نفسانی و آرایش‌های جسمانی گرفتار آید و از فیض راهنمایی و ارشاد پیشوایان ادیان الهی و تربیت صاحب نظران و مربیان واقع بین و با ایمان محروم گردد، نه تنها از سیر به سوی کمال و نیل به سعادت باز می ماند بلکه، به قول فلاسفه مغرب زمین به زوال و نیستی نیز محکوم خواهد بود.

در پایان، ذکر این نکته لازم است که ما نیز جزئی از کل و قسمتی از همین جامعه

۳۰. دیوان سعدی شیرازی، به کوشش مظاهر مصفا، تهران ۱۳۰۴ ش، ص ۷۸۳؛ کلیات سعدی، از روی نسخه محمد علی فروغی، تهران، انتشارات جاویدان، چاپ علمی، ص ۵۹۴.

۳۱. عبارت بالا مقتبس است از دو بیت زیر از ترجیع بند لطیف عرفانی هاتف اصفهانی که گفته:

هم در آن پابره‌نه قومی را پای بر فرق فرقدان بینی...
 دل هر ذره‌ای که بشکافی آفتابیش در میان بینی

و اشارت است به تسخیر فضا و کرات سماری (چه در تاریخ ۲۹ تیر ماه ۱۳۴۸ بشر به کره ماه قدم نهاده) و هم چنین، استفاده از نیروی اتم که سال هاست مورد بهره برداری قرار گرفته است.

بشری هستیم و نباید خود را از تطوّر و تحوّل مطلوبی که بعد از گذشت قرن‌ها به همّت خردمندان ژرف بین و مصلحت‌اندیش در مبانی آموزش و پرورش و فرهنگ جهان به ویژه، در زمینه معنویات و معارف الهی و فضایل انسانی پدیدار گردیده برکنار بداریم بلکه، به مصداق «الفضل للمتقدّم» به جهت سهم بزرگی که بر اثر سابقه درخشان تاریخی در پیشرفت تمدن عالم داریم^{۳۲} باید در پرتو تعلیم و تربیت صحیح، چراغ توفیقی فراراه جوانان میهن خویش بداریم و برای بهبود اوضاع اجتماعی، در تهذیب اخلاق آنان صمیمانه بکوشیم و به افتخارات تازه‌ای غیر از آنچه نیاکان ما داشته‌اند، نایل گردیم.

۳۲. تاریخ فرهنگ ایران، عیسی صدیق، ج ۲، تهران، ۱۳۳۸ ش، ص ۴۰۶ - ۴۴۵؛ فرهنگ کهن و جاودان ایران به قلم نگارنده، در «مجله هنر و مردم»، دی ماه ۱۳۵۱ ش، شماره ۱۲۳، ص ۱۷ - ۱۹.

نخستین بیت مثنوی معنوی و تفسیر آن

آفتاب آسمان معرفت، مولانا جلال الدین محمد مولوی، به یمن قابلیت و استعداد خداداد به ویژه، تأثیر جاذبه شگرف مرشد آتشین دم روحانی خود، شمس الدین محمد بن ملک داد تبریزی تا واپسین دم حیات (۶۷۲ هـ)، از اشراق باز نایستاده و از بیان معانی و اسرار و خلق و ابداع آثار تن نزده است و در همه شاهکارهای بی مانند و جاودانی خویش، با وجد و حال صوفیانه و سوز و گداز عاشقانه به شرح حقایق و معارف الهی و دقایق و لطایف عرفانی پرداخته است خاصه در اشعار آسمانی و بلند و حکایات شیرین و دل‌پسند مثنوی معنوی، که به حق زیباترین جلوه گاه عشق خدایی و عالی‌ترین پدیده اندیشه آدمی است، با سبک و شیوه‌ای بدیع بر سبیل تمثیل، مبانی دین و عشق و عرفان را به هم درآمیخته و از این هر سه مفرحی جانبخش و شرابی طهور برای پیروان شریعت و سالکان طریقت و طالبان حقیقت ساخته، و آنان را از جام تجلی صفات الهی در شرب مدام انداخته و به ملکوت اعلی و آسمان علّیین رهنمون گردیده است که:

نردبان آسمانست این کلام هر که زین برمی رود آید به بام

نی به بام چرخ کاو اخضر بود بل به بامی کز فلک برتر بود^۱

این عارف ربّانی، در ضمن تمثیلات و داستان‌های مثنوی، از آیات قرآن مجید و

۱. مثنوی معنوی، به خط سید حسن میرخانی، ۱۳۲۱ ش، ص ۶۵۲؛ خلاصه مثنوی، نگارش بدیع الزمان فروزانفر استاد دانشگاه تهران، ۱۳۲۱ ش، ص آخر مقدمه.

احادیث نبوی بهره فراوان گرفته و گاه گاه، به ذکر عقاید حکما و دانشمندان و مبانی برخی از ادیان نیز اشارت کرده است و از این رو لطایف معانی و طرایف حکمت‌های این کتاب ارجمند بعد از وی برای ارباب ذوق و عرفان بهترین راهنمای سیر و سلوک بوده است ولی، از آن جا که مولانا در سیاق سخن

«...به سبب کثرت احاطه و اطلاع، همواره، معانی را در هم آمیخته و از سخنی به سخنی و از قصه‌ای به قصه‌ای منتقل گردیده...فهم مثنوی وقتی میسر می‌گردد که خواننده بارها از روی دقت و از سر عشق آن کتاب را در مطالعه گیرد...»^۲

بدیهی است که به همین علل و جهات، به ویژه، برای بیان بعضی از معانی و شرح پاره‌ای از اسرار عرفانی و باز نمودن رموز میناگری‌های این شاهکار جاودانی، از دیرباز شروح متعددی به زبان‌های گوناگون بر آن نگاشته آمده که برخی از آنها خود از آثار ارزشمند ادب پارسی به شمارست^۳ و البته غواصی در این دریای پر گوهر ناپیدا کرانه، پایانی ندارد چنان که هنوز هم بعضی محققان و استادان معاصر بدین امر خطیر مباهی و سرافرازند^۴.

اما درباره نخستین بیت یا مطلع مثنوی که از لحاظ صنعت بראعت استهلال در غایت کمال است، باید دانست بنا به بعضی از نسخ خطی کهن که احیاناً مورد

۲. خلاصه مثنوی، ص ۲ مقدمه.

۳. مراد کتاب جواهر الاسرار و زواهر الانوار، تألیف کمال الدین حسین بن حسن خوارزمی است. رجوع شود به همان کتاب، ص و - ز مقدمه.

۴. رجوع شود به خلاصه مثنوی و شرح مثنوی شریف، تألیف استاد فروزانفر که به ترتیب در سال ۱۳۲۱ ش، و ۱۳۴۶ ش در تهران به طبع رسیده و تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، تألیف استاد محمد تقی جعفری، تهران، ۱۳۴۹ ش، و تفسیر مثنوی مولوی؛ داستان قلعه ذات الصور یادز هوش ربا، تألیف استاد جلال الدین همایی، تهران، ۱۳۴۹ ش، و مولوی نامه، (مولوی چه می‌گوید؟)، همو، طبع شورای عالی فرهنگ و هنر، سال ۱۳۵۴ ش، شماره ۳۲.

استناد و استناد مستشرق و مولوی شناس شهیر انگلیسی ر. ا. نیکلسون^۵ قرار گرفته غیر از صورت معروف:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند^۶
 به گونه‌ای دیگر نیز آمده که برخی تنها با اندک اختلاف از جهت به کار گرفتن حروف ربط و عطف یا اسم اشاره این به جای حرف اضافه از پیدا شده است مانند:
 بشنو از نی چون حکایت می‌کند کز جدایی‌ها شکایت می‌کند^۷

* * *

بشنو از نی چون حکایت می‌کند وز جدایی‌ها شکایت می‌کند^۸

* * *

بشنو این نی چون حکایت می‌کند

از جدایی‌ها شکایت می‌کند^۹
 و از همه مهمتر به گونه‌ای است که نیکلسون خود در مقدمه انگلیسی دفتر سوم و ملحقات دفتر اول مثنوی بعد از همان مقدمه آورده و در ترجمه انگلیسی مثنوی که به سال ۱۹۳۷ به وسیله وی انتشار یافته نیز بدان اشارت رفته است، بدین قرار:
 بشنو این نی چون شکایت می‌کند از جدایی‌ها حکایت می‌کند^{۱۰}

5. R.A. Nicholson

۵. مثنوی معنوی، طبع نیکسون، ج ۱، ص ۳. ۷. همان کتب، ش ۱، حاشیه ص ۳.
 ۸. نسخه خطی مثنوی مولوی، موزع به سال ۱۸۴۷-۱۸۴۸؛ در تدوینگاه مجموعه دو هزار کتب در زمینه ایران‌شناسی - همکاری مؤسسه نشرانی در سوئیس (Harrassowitz) آلمان غربی، در کتبخانه مرکزی دانشگاه مسکو، به مناسبت هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی سال ۱۳۵۵.
 ۹. نسخه خطی مثنوی مولوی در همان تدوینگاه و یا همکاری مؤسسه مزبور به خط مصطفی بن محمد؛ شرح کبیر نقروی بر مثنوی معنوی مولوی، ترجمه دکتر عصمت سدرزاده، اسفند ۱۳۴۸ ش، ص ۱.
 ۱۰. مثنوی معنوی، طبع نیکسون، ج ۳، ۱۹۲۹ م، ص ۵ مقدمه و ملحقات ج ۱ در همین کتب، ص ۱ و ترجمه انگلیسی مثنوی به وسیله نیکسون، ۱۹۳۱ م، ص ۸؛ هم چنین شرح کبیر نقروی، ترجمه دکتر عصمت سدرزاده، حاشیه ص ۱ که در اول مصحف دوم به جای (از) - (وز) آورده است.

و استاد فروزانفر نیز در شرح مثنوی شریف که به سال ۱۳۴۶ ش به طبع رسانیده، بیت مزبور را از روی نسخه موزه قونیه^{۱۱} عیناً به همین صورت یعنی:

بشنو این نی چون شکایت می‌کند از جدایی‌ها حکایت می‌کند
نقل کرده و نوشته است:

«...ابیات مثنوی را از روی نسخه موزه قونیه مکتوب در رجب ۶۷۷ نقل کرده‌ام، این نسخه از روی نسخه اصلی مثنوی که در حضور مولانا و حسام الدین حسن چلبی می‌خوانده‌اند کتابت شده و صحیح‌ترین نسخ است...»^{۱۲}

و حال آن که، همو در خلاصه مثنوی که در سال ۱۳۲۱ ش چاپ کرده، تحت تأثیر نسخ خطی و چاپی گوناگون و شروح متعددی که از آن کتاب در دست داشته، نخستین بیت مثنوی را:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند
ضبط کرده است.^{۱۳}

در این جا، بی مناسبت نیست اشارت شود که اصولاً این گونه تغییرات و دگرگونی‌ها در اشعار دیگر شاعران ما نیز فراوان است^{۱۴}، حتی، بعضی از این تغییرات بنا به شواهد تاریخی و بعضی قرائن دیگر از طرف سرایندگان اصلی رخ داده، چنان که در شعر حافظ و بهار دیده می‌شود^{۱۵} و برخی از نوع دخل و

۱۱. خانم دکتر عصمت ستار زاده نیز در ترجمه شرح کبیر انقروی به این نسخه و بیت مزبور اشاره کرده است. رجوع شود به شرح کبیر انقروی، حاشیه ص ۱، ولی در اول مصراع دوم این بیت به جای (از) - (وز) آورده؟
۱۲. شرح مثنوی شریف، استاد بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات دانشگاه تهران، جزو نخستین از دفتر اول، تهران ۱۳۴۶ ش، ص نه مقدمه.

۱۳. خلاصه مثنوی، به انتخاب و انضمام تعلیقات و حواشی، بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۲۱ ش، ص ۱.
۱۴. رجوع شود به مقاله استاد مجتبی مینوی درباره شاهنامه با عنوان: «فردوسی ساختگی و جنون اصلاح اشعار قدما» در جلد اول مقالات سومین کنگره تحقیقات ایرانی، ۱۳۵۱ ش، ص ۱۰۶ - ۱۲۸.
۱۵. اینک شاهی در مورد تغییر شعر حافظ:

به قول عبدالرزاق سمرقندی صاحب تاریخ مطلع السعدین و مجمع البحرین، خواجه حافظ در اشاره به فتح

تصرف‌های نابجایی است که کاتبان و ناسخان یا به اصطلاح برخی از اهل ذوق در

خوارزم به دست امیر تیمور در سال ۷۸۱ در مقطع غزل معروف خود که بدین مطلع سروده:
 سحر با باد می‌گفتم حدیث آرزومندی خطاب آمد که واثق شو به الطاف خداوندی
 چنین گفته است:

به خوبان دل مده حافظ ببین آن پی وفایی‌ها که با خوارزمیان کردند، ترکان سمرقندی
 و بعداً شاید پس از ورود امیر تیمور به فارس و از بیم او آن را تغییر داده و بنا به مصلحت روز به صورت زیر
 درآورده است:

به شعر حافظ شیراز می‌رقصند و می‌نازند سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی
 برای آگاهی بیشتر در این باره رجوع شود به: دیوان حافظ قزوینی، حاشیه ص ۳۰۷ و از سعدی ناجامی، حاشیه
 ص ۳۷۹ و مقاله نگارنده به عنوان: «فصلی از تاریخ ادبی و اجتماعی ایران» جزو نشریه دانشکده ادبیات و
 علوم انسانی اصفهان، ۱۳۵۱ ش، ص ۲۰۵ - ۲۲۰. و اما درباره تغییر در شعر بهار، نگارنده که افتخار شاگردی
 در محضر آن استاد بزرگ را داشته است، بی‌مناسبت نمی‌داند که از تجربه شخصی خود شاهی ذکر کند و
 آن تغییر قافیه مصراع دوم مطلع قصیده معروف «پیام ایران» است که استاد در یکی از ساعات درس
 سبک‌شناسی در سال ۱۳۲۲ یا ۲۳ شمسی در دانشکده ادبیات تهران انشاء فرمود بدین قرار:

بهوش باش که ایران تو را پیام دهد تو را پیام به صد عز و احتشام دهد
 و بعداً در دیوان وی و هم چنین کتاب‌های فارسی دبیرستانی در مصراع دوم به جای (احتشام)، (احترام)
 آمده، بدین صورت: (تو را پیام به صد عز و احترام دهد) و کلمه (احتشام) در چند بیت بعد قافیه شده است.
 و در تصنیف معروف (مرغ سحر) بیت:

ای خدا، ای فلک، ای طبیعت شام تاریک ما را سحر کن
 به قول یکی از منسوبان نزدیک آن استاد یعنی آقای قهرمان فیض آبادی که چند سال قبل در ضمن مصاحبه
 مطبوعاتی در یکی از جراید تهران نقل گردید در اصل با صنعت تکریر:

(شام ما، شام ما را سحر کن) بوده است و خواننده‌ای دوره گرد آن را به صورت (شام تاریک ما را سحر کن)
 خوانده و استاد بهار آن را پسندیده و به همین گونه ضبط کرده است. (دیوان ملک الشعراء بهار، ج ۱، سال
 ۱۳۴۴ ش، ص ۵۶۶. در دیوان استاد بهار، مصحح محترم نوشته‌اند که این چکامه از آثار سال ۱۳۱۱
 خورشیدی استاد است والمهده علی الراوی).

آثار پیشینگان روا داشته‌اند و این هر دو وجه دربارهٔ بیت مورد بحث ما کاملاً طبیعی به نظر می‌رسد.

باری استاد فروزانفر، در شرح مثنوی شریف، در تفسیر نخستین بیت مثنوی که از روی اصح نسخ به صورت:

بشنو این نی چون شکایت می‌کند از جدایی‌ها حکایت می‌کند
ضبط کرده، چنین نوشته است:

«...بدون شک مقصود مولانا از «نی» همین ساز دلتواز بادی است که او را به نفس و دم می‌نوازند به دلیل آن که مولانا خود موسیقی می‌دانسته و با این ساز انس و علاقهٔ وافر و تمام داشته و آن را در غزلیات، وصفی جامع کرده است از قبیل:

...ای نای خوش نوای که دلدار و دلخوشی

دم می‌دهی تو گرم و دم سرد می‌کشی

(دیوان کبیر، ب ۳۱۸۲۵)

...و این نی تمثل است و مراد بدان در حقیقت خود مولانا است که از خود و خودی تهی است و در تصرف عشق و معشوق است، خواه شمس تبریز و خواه حسام الدین چلبی و یا در قبضهٔ تقلیب خداست که آن هم، به نظر مولانا از عشق و معشوق وی جدا نیست.... و این شعر و نوای روح‌انگیز که از گلوی وی برمی‌آید از او نیست بلکه عشق یا معشوق است که به زبان او سخن می‌گوید و بر پرده‌های گلایش، آهنگ شرر بار می‌ریزد و هر چه او بگوید یا بسراید.... همه گفتهٔ عشق و تعلیم معشوق است.... و از این رو خود را به (نی) که از خود تهی و از دم و نفس نای‌زن، پراست تشبیه می‌کند و همین مضمون را در مثنوی و غزلیات مکرر می‌آورد چنان‌که، هیچ جای شک باقی نمی‌ماند که مقصود از (نی) همین ساز مشهور است نه قلم و نه قلم اعلی و نه حقیقت محمدی و نه هیچ چیز دیگر و اینک شواهدی از مثنوی و غزلیات:

ما چو ناییم و نوا در ما ز تست ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست

(مثنوی لیدن، ج ۱، ب ۵۹۹)

بسیار گفتم ای پدر، دانم که دانی این قدر

که چون نیم بی پا و سر، در پنجه آن ناییم...

(دیوان کبیر، ب ۱۴۶۸۵)

و با این شواهد که از سخن مولانا مذکور افتاد، جای شک باقی نمی ماند که این نای با آن نوای شورانگیز، مولانا است که عشق در او می دمید و از گلویش نغمه های جان آهنگ می انگیزد و غرض وی از این تعبیر آن است که مثنوی را من نمی گویم و گوینده آن عشق یا معشوق است و من در گفتن این سرود آسمانی وسیله ای بیش نیستم و آن پروانه سوخته بالم که در پرتو شمع حقیقت سوخته ام....

آنچه اکنون، بیان کردیم یکی از اقوال شارحان مثنوی است در تفسیر نخستین بیت از مثنوی که کمال الدین حسین خوارزمی به اشارت و عبدالرحمن جامی به صراحت ذکر کرده و دیگران از قول جامی نقل کرده اند.... اما شارحان مثنوی (نی) را تفسیر یا تأویل های دیگر نیز کرده اند از این قبیل:

۱- نی، مرد کامل و مکمل است به مناسبت آن که لفظ (نی) در فارسی، به معنی

نفی نیز می آید و مرد کامل از خود فانی است.

۲- آن که مراد روح قدسی و نفس ناطقه است.

۳- مقصود نی قلم است.

۴- حقیقت محمدی است.... و پیدا است که این ها همه تفسیرهای ناموجه و دور از مذاق مولانا است و ظاهراً منشأ آن نسخه های متأخر است که مصراع اول در آنها بدین گونه است: (بشنو از نی چون حکایت می کند)؛ ولی مطابق نسخه قونیه که اصح نسخه هاست و از روی نسخه ای که بر مولانا خوانده شده بود استنساخ کرده اند و سپس در محضر کاتب و راوی اولین مثنوی و خلیفه مولانا حسام الدین چلبی قرائت می شده است، این توجیهات سخت بی مزه و ناموجه است زیرا لفظ (این نی) مجالی برای تأویل آن به قلم اعلی یا حقیقت محمدی و حتی روح قدسی باقی نمی گذارد. اسماعیل انقروی و یوسف بن احمد مولوی نیز این بیت را مطابق

نسخه قونیه نقل کرده‌اند...^{۱۶}.

البته در صحت نسخه قونیه به ویژه، ژرف بینی و دقت نظر و درستی رأی و استواری سخن استاد فروزانفر که متجاوز از چهل سال با مولانا و شاهکارهای بی‌مانند و سخنان و اندیشه‌های بلند او سر و کار داشته، تردیدی نیست اما نکته مهم و قابل تأمل این است که تغییر و تحریف بیت مزبور اگر فرضاً از نوع دخل و تصرف ناروای کاتبان و ناسخان هم باشد به علل و جهاتی که از این پیش درباره شعر حافظ و استاد بهار اشارت رفت، نباید به کلی نادیده انگاشته آید، خاصه آن که ادیب و عارف شهیری چون کمال الدین حسین خوارزمی (وفات: ۸۴۰ هـ) که خود از مریدان راستین و پیروان با اخلاص مولانا، و به قول استاد فروزانفر، از بهترین شارحان مثنوی بوده و با نقل اشعار مولوی بسیاری از آنها را از دستبرد تحریف و تصحیف مصون داشته^{۱۷} در جواهر الاسرار همین صورت معروف را یعنی:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند وز جدایی‌ها شکایت می‌کند

نقل و ضبط کرده است^{۱۸} و از این رو، معلوم می‌شود که یکی دو قرن بعد از مولانا، نخستین بیت مثنوی بدین گونه نیز شهرت و رواج داشته و علت آن هر چه بوده باشد در هر حال قدر مسلم این است که، وجود چنین صورتی نیز از بیت مزبور در نسخ خطی قدیم غیر قابل انکار است، مخصوصاً که، جز کمال الدین حسین خوارزمی بعضی دیگر از شارحان بزرگ و نامدار مانند عبدالرحمن جامی (وفات: ۸۹۸ هـ) و ملا هادی سبزواری (وفات: ۱۲۸۹ هـ) که در ادب و حکمت و عرفان از سرآمدان زمان خود بوده‌اند همین صورت از بیت مورد بحث را در دست داشته و در شرحی که بر مثنوی نوشته‌اند به نقل آن پرداخته‌اند^{۱۹} و اتفاقاً، استاد فروزانفر نیز در خلاصه مثنوی که بسال ۱۳۲۱ به طبع رسانیده، مانند آن بزرگان بر همین شیوه

۱۶. شرح مثنوی شریف، استاد فروزانفر، جزو نخستین از دفتر اول، ص ۷ - ۹.

۱۷. خلاصه مثنوی، استاد فروزانفر، ص ز مقدمه.

۱۸. جواهر الاسرار و زواهر الانوار، کمال الدین حسین خوارزمی، طبع نول کشور (لکهنو)، ص ۱۰۴.

۱۹. شرح اسرار حکیم ملا هادی سبزواری، ص ۸ - ۹.

رفته است.^{۲۰} و این همه بر اثر تحریف‌هایی است که از ادوار گذشته و شاید هم از زمان خود مولانا در این بیت راه یافته و از این پیش به بعضی از آنها اشارت رفت و اینک، بی‌مناسبت نیست به بررسی و بیان برخی از معانی و تفسیرهایی که بر این بیت نگاشته آمده نیز پرداخته شود.

استاد فروزانفر، دانشمند و مولوی شناس معاصر، غیر از آنچه در شرح مثنوی شریف درباره این بیت نوشته و قبلاً مذکور افتاد در خلاصه مثنوی نیز چنین آورده:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند
از جدایی‌ها شکایت می‌کند...^{۲۱}
«...اکثر شارحان مثنوی بر آن اند که مولوی در این ابیات اشاره می‌کند بدان که انسان را حقیقتی است که از آن جدا مانده و دور افتاده است... و بنابراین نی، کنایه از نفس انسانی و نیستان اشاره بدان حقیقت کلی تواند بود و ممکن است فرض کرد که نی کنایه از خود مولوی باشد زیرا از اشعار و سخنان او به خوبی مستفاد می‌شود که او خود را در سخن سرایی به اختیار خویش نمی‌بیند و این نواهای شورانگیز را زاده عشق بی‌زبان و نتیجه کشش معشوق نهانی می‌شناسد و در اشعار خویش بارها بدین نکته اشاره نموده و در مثنوی نیز این حقیقت را به زبانی روشن‌تر بیان فرموده است:

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی

زاری از ما نی، تو زاری می‌کنی

ما چو ناییم و نوا در ما ز تست

ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست

ما چو شطرنجیم اندر برد و مات

برد و مات ما ز تست ای خوش صفات

و در غزلی فرماید:

دهان عشق می‌خندد که نامش تُرک گفتم من

خود این او می‌دمد در ما که ما نایم و او نایی^{۲۲}

....و چون به عقیده عرفا عاشق ظهور معشوق است و هر چه دارد از مطلوب

دارد از این رو تشبیه عاشق به نی میان تهی که نای زن وی را به آواز می‌آورد

بسیار ساده و طبیعی است....^{۲۳}

بی‌گمان این قسمت از تفسیر استاد فروزانفر مقتبس از جواهر الاسرار حسین

خوارزمی است که عیناً به همین ابیات مولانا استناد جسته و چنین آورده:

«....سوختگان آتش فراق و محنت اندوختگان درد اشتیاق، به حکم حب

الوطن من الایمان، دمی از یاد رجوع غافل نباشند....و در حقیقت، گفتار ارباب

کمال قول ایزد متعال است چه، ایشان به منزله نای اند که نوا در ایشان از نفس

رحمانی یا به مثابه کوه که صدا در ایشان از زمزمه عشق ربانی است چنان که

می‌فرماید....

ما چو نایم و نوا در ما ز توست ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست

ما چو شطرنجیم اندر برد و مات برد و مات ما تویی ای خوش صفات

.... و در جای دیگر می‌فرماید....

دهان عشق می‌خندد که نامش تُرک گفتم من

خود این او می‌دمد در ما که ما نایم و او نایی

یعنی....شیخ کامل و پیر مکمل....در مقام نفی وجود بشریت و رفع قیود

۲۲. این بیت از غزلی است به مطلع:

که او صف‌های شیران را بدرآند به تنهایی

مسلمانان مسلمانان مرا تُرکیست یغمایی

تا آن جا که فرموده:

که مه رویان گردونی ازو دارند زیبایی

منم باری بحمد الله غلام تُرک همچون مه

خود این او می‌دمد در ما که ما نایم و او نایی

دهان عشق می‌خندد که نامش تُرک گفتم من

دیوان کلیات شمس تبریزی، با مقدمه استاد فروزانفر، تهران شهریور ۱۳۴۱، ص ۴۶۸.

۲۳. خلاصه مثنوی، استاد فروزانفر، ص ۶۹ - ۷۰.

انانیت مانند نی است در تحت تصرف نفس نایی یا به منزله قلم در دست

کاتب.....از غربت شکایت می‌کند و از جدایی وطن اصلی حکایت می‌کند.....^{۲۴}

چنان که گذشت، کمال الدین حسین خوارزمی در تفسیر خویش، مراد از نی را (اریاب کمال) و به تعبیر دیگر شیخ کامل و پیر مکمل، دانسته و بعضی دیگر از شارحان نیز بر همین عقیده رفته‌اند چنان که، سید محمد هاشمی در کتاب رشد معنوی فی شرح مثنوی در تفسیر بیت مورد بحث، نی را توسعاً انسان کامل دانسته که بالخصوص وجود مولانا را هم شامل بوده است در آن جا که سروده:

نی بود انسان کامل بالعموم خاص ذات حضرت ملای روم^{۲۵}

اتفاقاً جامی، شاعر و عارف بزرگ قرن نهم هجری نیز، که در تفسیر بیت مزبور به نظم و نثر شرحی مستوفی داده، همین معنی را تأیید نموده و ملاهادی سبزواری در کتاب شرح اسرار که تفسیری بر مثنوی مولوی است به نقل آن پرداخته، که به جهت اهمیت مطلب و هم چنین آشنایی با طرز فکر و سبک سخن جامی، قسمتی از آن عیناً در این جا نقل می‌شود:

«.....نی را با واصلان کامل و کاملان مکمل که از خود و خلق فانی شده‌اند و

به حق باقی گشته مناسبت تمام است از روی اسم، اِمّا زیرا که این کلمه در بعضی

مواضع به معنی نفی استعمال می‌شود و ایشان نفی وجود عرضی کرده‌اند و به

عدمیت اصلی بازگشته‌اند و از روی ذات، اِمّا زیرا که هم چنان که نی از خود تهی

گشته و هر چه از روی صورت به وی مضاف است از نعمات و الحان فی الحقیقه

از صاحب وی است نه از وی، هم چنین این طایفه علیّه بالکلیّه از وجود خود

خالی شده‌اند و هر چه بدیشان منسوب است، افعال و اخلاق و اوصاف حق

است سبحانه و تعالی، که در ایشان ظاهر شده و ایشان را مظهریت پیش نیست:

کیست نی؟ آن کس که گوید دم به دم

من نیم جز موج دریای قدم

۲۴. جواهر الاسرار خوارزمی، ص ۱۰۲ - ۱۰۴.

۲۵. رشد معنوی فی شرح مثنوی، سید محمد هاشمی، طبع حیدرآباد دکن، ۱۳۳۰ هـ، ص ۲۲.

از وجود خود چو نی گشتم تهی
 نیست از غیر خدایم آگهی....
 متحد بودیم با شاه وجود
 حکم غیریت به کلی محو بود....
 ناگهان در جنبش آمد بحر جود
 جمله را در خود ز خود بی خود نمود...
 موج دیگر نیز در کار آمده
 جسم و جسمانی پدیدار آمده....
 نوع آخر آدم است و آدمی
 گشته محروم از مقام محرمی....
 نی که آغاز حکایت می‌کند
 زن جدایی‌ها شکایت می‌کند
 کز نیستانی که در وی هر عدم
 رنگ وحدت داشت با نور قدم
 تا به تیغ فرقتم ببریده‌اند
 از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند....»^{۲۶}

نکته‌ای که حکیم سبزواری در توضیح بل که نقد و ایراد بر سخن جامی افزوده
 این است که:

«.....تخصیص به کامل راه ندارد و مطلق روح آدمی مراد است چه سالک و
 چه غیر سالک و چه منتهی و چه مبتدی بلکه شکایت از جدایی به غیر منتهی
 الیق است چنان که خود متعرض است و همه ارواح در عالم قدس بوده‌اند و
 امواج دریای قدمند....»^{۲۷}

در این جا، بی مناسبت نیست یادآور شویم، دانشمند و نویسنده معروف
 معاصر، حسین کاظم زاده ایرانشهر در شرحی که بر دیباچه مثنوی نگاشته، در تفسیر

بیت مورد بحث با بیانی رسا و ساده همه این معانی را جمع کرده و نوشته است:
 «.....به راستی نی نشانه بزرگ و روشنی است از حقیقت ماهیت انسان چه،
 آن تنها تمثال روح انسانی نیست بل که تمام ماهیت انسان را....تمثیل
 می‌کند....چوب نی که از عناصر مادی زمین حاصل شده، نمونه جسم انسان
 است و....حواس ظاهری و باطنی او را نشان (می‌دهد). آوازی.....که از زبان نی
 شنیده می‌شود نفس ناطقه را تمثیل می‌کند و نای زن که.....نوازنده واقعی آن
 می‌باشد روح انسانی را که نای زن آسمانی است، تصویر می‌کند از این رو نی،
 هستی و پیوند جسم و نفس و روح یعنی تن و جان و روان آدمی را نمایش
 می‌دهد.....»^{۲۸}

در پایان باید دانست نظر کسانی که مراد از نی را خود مولانا یا توسعاً نوع انسان
 دانسته‌اند از لحاظ وجه شبه و مناسبت میان مستعار و مستعارله درست‌تر و با
 مفهوم نخستین بیت مثنوی و دیگر ابیات دیباچه آن سازگارتر است تا آنان که، نی را
 به روح تعبیر نموده‌اند خاصه آن که، سخن مولانا در جای دیگر از مثنوی معنوی
 مؤید همین معنی تواند بود در آن جا که فرموده است:

دو دهان داریم گویا همچو نی

یک دهان پنهانست در لب‌های وی

یک دهان نالان شده سوی شما

های هویی درفکنده در هوا

لیک داند هر که او را منظرست

که فغان این سری هم زان سرست

دمدمه این نای از دم‌های اوست

های هوی روح از هیهای اوست.....»^{۲۹}

۲۸. تفسیر معنوی بر دیباچه مثنوی، حسین کاظم زاده ایرانشهر، تهران ۱۳۳۴ ش، ص ۱ - ۲.

۲۹. مثنوی معنوی به سعی و اهتمام و تصحیح رینولد البین نیکلسون، ج ۶، ص ۳۸۶ - ۳۸۷. در بعضی از نسخ
 چاهی مثنوی این ابیات در دیباچه نیز درج شده است.

هم چنین ناگفته نماند که ملا محمد رضا، صاحب مکاشفات رضوی در تفسیری که به سال ۱۰۸۴ هـ، یعنی متجاوز از سه قرن پیش، بر مثنوی مولوی نگاشته بعد از استناد به شرح جامی و حسین خوارزمی و سید عبدالفتاح گجراتی در تأیید همین معنی و ردّ قول یکی دیگر از شارحان مثنوی به نام شیخ عبداللطیف چنین آورده است:

«.....شیخ عبداللطیف که چند بیت را شرح نوشته.....از نی روح مراد داشته غافل ازین معنی که این تصرف مخالف نظم قرآنی است زیرا که آیه نفخت فیہ من روحی صریح دلالت بر آن می‌کند که جسد انسانی به منزله نی باشد و روح به منزله نفس نایی و به اعتقاد این هیچ مدان، اولی آن است که تکلفات را یک سو کرده از نی همین نی که می‌نوازند مراد داشته شود..... که ناله نی را در دل‌های عشاق اثرهاست.....»^{۳۰}

و این همان چیزی است که استاد فروزانفر نیز چنان که از این پیش اشارت رفت، در شرح مثنوی شریف به تفصیل عنوان کرده است.

۳۰. نسخه خطی مکاشفات رضوی، اهدایی صارم الدوله (اکبر مسعود) به کتابخانه فرهنگ اصفهان،

مضامین مشترک در سخنِ عارفان

عرفا و متصوفه اسلام انسان را مظهر کمال و جمال مطلق و جلوه گاه انوار الوهیت می دانند^۱، که بر اثر تزکیه و تهذیب نفس به مصداق بعضی از آیات و احادیث^۲ شایستگی ارتقا به اوج رفعت و ذروه عزت قرب الهی دارد، چنان که در همین باره گفته اند:

دل تو خلوت محبت اوست جانِت آینه دار طلعت اوست
آینه پاک دار و دل خالی که نظرگاه خاص حضرت اوست^۳
و معتقدند که اگر در طریق مجاهدت، برای وصال معشوق ازلی از سر جان برخیزد و عاشقانه به ترک مراد، هر چه هستی است رایگان بخشد^۴ به سعادت فناء فی الله رسد، بلکه از آن هم درگذرد و به مقام محمود فناء الفناء و بقاء بالله نایل آید و

۱. تاریخ تصوف در اسلام، دکتر قاسم غنی، ج ۲، اسفند ۱۳۳۰، ص ۱۲؛ ۴۱۰؛ ۴۲۴ - ۴۲۵.

۲. همان، ص ۱۲ - ۱۳.

۳. دیوان شاه نعمت الله ولی، به اهتمام محمود علمی، تهران ۱۳۲۸، ص ۵۸۹؛ رسائل شاه نعمت الله به مساعی ذوالریاستین، تهران ۱۳۱۱، ص ۱۳۳.

۴. دیوان خاقانی، به تصحیح دکتر ضیاءالدین سجادی، ص ۵۹۰.

عاشق آن نیست کو به بوی وصال	هستی خود به دلستان بخشد
عاشق آن است کو به ترک مراد	هر چه هستی است رایگان بخشد

بعد از طی این مقامات و احوال و نیل به سر منزل کمال، گاه باشد که به الهام غیبی به دستگیری طالبان وصول به پیشگاه حضرت حق مأمور گردد:

ظل او اندر زمین چون کوه قاف روح او سیمرغ بس عالی طواف
دستگیر و بنده خاص آله طالبان را می برد تا پیشگاه^۵

خاصان و برگزیدگانی از این دست که "..... به جذبات عنایت حق، سلوک راه دین و سیر به عالم یقین حاصل کرده اند..... به حکم فرمان^۶" برای ارشاد و هدایت سالکان گرم رو طریقت و عاشقان صادق حقیقت، به بیان معانی و اسراری پرداخته اند که اگر چه به مصداق: «الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق» راه ها بسیار و سخن ها گوناگون است، اما به قول لسان الغیب، حافظ شیراز، مضمون آنها یکی بیش نیست:

یک قصه بیش نیست غم عشق وین عجب

کز هر زبان که می شنوم نامکررست^۷

قریب پانصد و پنجاه سال بعد از حافظ، هانری برگسون، فیلسوف معروف فرانسوی (۱۸۵۹ - ۱۹۴۱ م.) که^۸ "..... در بیان وجد و حال و اتصال به مبدأ و شور و ذوق عارفان و زاهدان در یونان قدیم و خاور زمین، خاصه هندوستان، و هم چنین عابدان مسیحی که مقام ولایت داشته..... و بعد از مشاهده حقیقت به افاضه پرداخته اند، به تفصیل سخن گفته است....."^۹ علاوه بر اعتقاد راسخ به وحدت و یگانگی افکار عارفان، اقوال آنان را نیز هماهنگ و یکسان دانسته و در این باب چنین آورده:

.....عجب آن که، همه عرفا مشاهدات و مکنونات خود را به یک صورت

۵. تاریخ تصوف در اسلام، ص ۲۳۳.

۶. مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، نجم الدین رازی. به سعی شمس العرفا، تهران ۱۳۱۲، ص ۲۸۳.

۷. دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۲۰ ش، ص ۲۸.

۸. فرهنگ فارسی معین، ج ۵، تهران ۱۳۴۵، ص ۲۵۷.

۹. سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، ج ۳، ص ۳۲۳.

بیان می‌کنند و وجهه نظر خویش را به یک نحو تعبیر می‌نمایند.... همه آنها تقریباً یک دل و یک زبان اظهار می‌کنند که حقیقت مطلق را یافته‌اند و همین امر سبب شده، که خوشی‌های متعارفی را در برابر آن نشأ عرفانی ناچیز شمرند.... از این رو، با در نظر گرفتن مشابهت اظهارات عرفا و وحدت نحوه تعبیر آنها، ناچار، باید قبول کرد آن وجود مطلق که عموماً درک آن را ادعا می‌کنند.... حقیقت دارد....^{۱۰}

باید دانست که سخن برگسون راجع به وحدت تعبیرات عارفان، به طور کلی درباره همان وجود مطلق^{۱۱} و بعضی از مباحث مابعدالطبیعه مقتبس از مکتب نو افلاطونیان^{۱۲} که مورد تقلید و استفاده فریق مختلف اهل تصوف قرار گرفته^{۱۳} تا حدی صادق تواند بود، خاصه در زمینه شطحیات و طامات و دعاوی صوفیانه عرفای اسلامی و ایرانی^{۱۴} ناشی از عقیده به وحدت وجود و مقام ولایت با اصطلاحات معروف این طایفه از قبیل: تجلی، مشاهده، مکاشفه، کشف و شهود، جمع و تفرقه، اتحاد، اتصال، فناء فی الله و بقاء بالله.... که حتی در عرفان یهودی^{۱۵}، و

۱۰. اندیشه‌های برگسون، ترجمه آقای کسمانی با اندک تغییر عبارت.

۱۱.

جز جود وجود مطلق حق	در دار وجود نیست موجود
هر چه بودست و هر چه خواهد بود	همه از جود او بود موجود
چون وجود است هر چه می‌یابم	غیر او نیست در جهان موجود
هر چه موجود است از جود ویست	خود کجا موجود باشد بی وجود

۱۳. همان ص ۹ - ۱۰.

۱۲. تاریخ تصوف در اسلام، ص ۷۶ - ۱۱۱.

۱۵. همان، ص ۶۵ - ۶۶، ۸۸، ۹۶، ۱۰۰.

۱۴. همان، ص ۴۶۱ - ۴۴۷.

مسیحی^{۱۶} نیز نظایر آنها عنوان و بیان گردیده است، وگرنه چنان که، از این پس با ذکر شواهدی باز خواهیم نمود، نظر این فیلسوف فرانسوی در خصوص وحدت افکار و تعبیرات متصوفه اسلامی، جز در باب مفاهیم عالی عرفانی یعنی همان شناخت ذات و صفات و اسماء الهی که به اصل توحید راجع و بر پایه تحقیق مبتنی است، در سایر موارد قابل قبول نیست، بلکه با حقیقت واقع هم مغایرت دارد. چه، فرق صوفیه نیز مانند پیروان مذاهب و ادیان با هم اختلاف عقیده و مشرب دارند تا آن جا که، در قرون و اعصار گذشته: "..... در مسائل نظری..... با استفاده از منابع مختلفه اسلامی..... پیروان هر یکی از طریقت ها متوسل به آراء و عقاید خاصی شدند و هر فرقه ای در بین مقامات و احوال مختلفه یکی را اساس و محور و قاعده مسلک و طریقت خود قرار داد....."^{۱۷}

علی بن عثمان جلابی هجویری، که خود از محققان اهل تصوف است، به مصداق « صاحب البیت ادری بما فی البیت »، در کشف المحجوب، در همین باره یعنی تعدد و اختلاف فرق صوفیه چنین آورده:

.....ایشان دوازده گروه اند، دو از ایشان مردودند و ده مقبول، و هر صنفی را از ایشان معاملتی خوب و طریقتی ستوده است اندر مجاهدات، و ادبی لطیف اندر مشاهدات، و هر چند که اندر معاملات و مجاهدات و مشاهدات و ریاضات مختلف اند، اندر اصول و فروع شرع و توحید موافق و متفق اند و ابو یزید گفت:

" اختلاف العلماء رحمة الا فی تجرید التوحید....."^{۱۸}

وانگهی، همه مکنونات و مشاهدات عرفا که برگسون بدان استناد جسته از مقوله الهامات و واردات قلبی نیست، و فتوحات غیبی و شهودات لاریبی که تجلیات پرتو حسن معشوق ازلی است و گاهی، نهان خانه دل عارفان واصل و کاملان مکمل بلکه خاصان درگاه را روشن می سازد نیز عام و مدام نه، مشایخ گفته اند: « مشاهدة الابرار بین التجلی والا ستار » می نمایند و می ربایند..... نشنیده ای که سید عالم، صلی الله

علیه و سلم، گفت: "لی مع الله وقت لا یسعی (فیه) ملک مقرب ولا نبی مرسل" و نگفت "علی الدوام....."^{۱۹}

سرّ خدا که عارف سالک به کس نگفت

در حیرتم که باده فروش از کجا شنید^{۲۰}

باری، در توجیه سخن برگسون، باید گفت که گویندگان و نویسندگان عارف مشرب نیز مانند دیگر اصناف اهل علم و ادب، گاه مضامین و مطالبی از یک دیگر اخذ و اقتباس کرده و احیاناً به صورت‌های مشابهی بیان نموده‌اند خاصه، متصوفه اسلامی که با توجه و استناد به قرآن مجید و اخبار و احادیث، زمینه واحد و مشترکی برای بیان مفاهیم عرفانی داشته‌اند و در هر حال این امر برخلاف تصور فیلسوف مزبور، برای کلیه افراد این طایفه در تمام مذاهب و همه زمان‌ها و مکان‌ها، دلیل یک نوع الهام غیبی نتواند بود و ما در ضمن این مقاله با ذکر شواهد فراوان به اثبات این مطلب خواهیم پرداخت.

یکی از مضامین مشترک در سخن بعضی از عارفان، عقیده به لزوم مرشد و رهبر کامل برای دستگیری و ارشاد طالبان است و این امر، که در عالم تعلیم و تربیت نیز، به حکم تجربه ثابت و مقرر است در قرون گذشته از سُنن مشایخ و پیران طریقت بوده تا آن جا که، برخی از پیشوایان اهل تصوف مانند شاه ولی و مولوی شرط وصول به حقیقت را راهنمایی مرشد کامل دانسته‌اند. شاه نعمت الله در این باره گفته است:

در ره عشقش قدم مردانه نه رهبری صاحب‌دلی کامل طلب
(دیوان شاه ولی، ص ۶۰)

* * *

تا نگیری دامن رهبر به دست کی ز گمراهی توانی باز رست

۱۹. گلستان سعدی، به اهتمام عبدالعظیم خان گرگانی، ۱۳۱۰ ش، ص ۶۶.

۲۰. دیوان حافظ، ص ۱۶۴.

ره بیابانست تو گمره کجا ره توانی برد بی مرد خدا
(دیوان شاه ولی، ص ۶۳۸)

* * *

بی مری کار کی گردد تمام مرشدی باید مُکَمَّل والسَّلام
(همان، ص ۶۱۲)

نرسد در مقام اهل کمال سالکی کو به کاملی نرسد
(همان، ص ۵۷۳)
و مولانا جلال الدین محمد همین معنی را عیناً بدین گونه بیان کرده است:
مر تو را عقلی است جزوی در نهان

کامل العقلی بجو اندر جهان
(مثنوی طبع نیکلسون، ج ۱، ص ۱۲۵)

* * *

پیر را بگزین که بی پیر این سفر هست بس پر آفت و خوف و خطر
آن رهی که بارها تو رفته یی بی قلاووز اندر آن آشفته یی
پس رهی را که ندیدیستی تو هیچ هین، مرو تنها ز رهبر سر مپیچ
(همان، ص ۱۸۱)

هر که او بی مرشدی در راه شد او ز غولان گمره و در چاه شد
(مثنوی طبع میرخانی، ج ۱، ص ۷۸)

و حافظ نیز با این که صوفی تمام عیار نیست و از این حیث در زمره عارفان
مشهوری چون سنائی و عطار و مولوی و شاه ولی به شمار نمی آید، در این باره بر
همین عقیده رفته و چنین سروده است:

به کوی عشق منه بی دلیل راه قدم
که من به خویش نمودم صد اهتمام و نشد
(دیوان حافظ قزوینی، ص ۱۱۴)

من به سرمنزول عنقا نه به خود بردم راه
قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم
(دیوان حافظ قزوینی، ص ۲۱۷)

قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن
ظلماتست بترس از خطر گمراهی
(همان، ص ۳۴۷)

ناگفته نماند، که وجود چنین مفهوم مشترکی در آثار متصوفه و بعضی از گویندگان عارف مشرب، منبعث از عقیده خاص برخی از ایشان به مقام ولایت و مأموریت ارشاد و هدایت بوده است، که از قرن هفتم هجری به بعد تدریجاً در میان پیروان محیی الدین محمد بن علی طائی اشبیلی اندلسی (۵۶۰ - ۶۳۸ هـ) مانند نجم الدین رازی (وفات: ۶۵۴ هـ)^{۲۱} و شاه ولی (۷۳۱ - ۸۳۴ هـ)^{۲۲} و جامی (۸۱۷ - ۸۹۸ هـ)^{۲۳} و دیگران رواج یافته، چنان که شاه ولی، بنا به ادعای صریح محیی الدین، در کتاب فصوص الحکم^{۲۴} وی را از جانب حضرت رسول (ص) مأمور ابراز اسرار الهیه دانسته و نوشته است:

..... حضرت قطب المحققین و امام الموحدین شیخ محیی الملة والحق و
الدین ابو عبدالله محمد بن علی بن محمد المغربی الطائی..... به مقتضی المأمور
معذور، مأمور است به ابراز و اظهار انوار کشفیه و اسرار الهیه به امر مظهر اسم
اعظم صلی الله علیه و آله و سلم، قطعه:
گر تو را آینه به ما بنمود مکنش عیب کان نمی‌شاید

۲۱. تاریخ تصوف در اسلام، ص ۵۰۳.

۲۲. مسافرت‌های شاه نعمت الله ولی و ارزش آن از جهات تربیتی و اجتماعی و سیاسی، تألیف نگارنده، اصفهان

۱۳۴۷ ش، ص سه تا پنج مقدمه. ۲۳. جامی، علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۲۰ ش.

۲۴. فصوص الحکم، للشیخ الاکبر محیی الدین بن عربی، والتعلیقات علیه بقلم ابوالعلاء عقیفی، مصر ۱۳۶۵،

چون تو خود را نموده‌ای در وی ساده دل چون کند که ننماید^{۲۵}
 چون از حضرت رسول صلی الله علیه و آله به او رسیده شیخ رحمة الله
 علیه به ابراز و اظهار آن مأمور است که المأمور معذور^{۲۶}
 و درباره ارتباط روحی و اتحاد معنوی با محیی الدین، و مأموریت الهی خویش
 برای بیان حقایق عرفان و دستگیری طالبان، در ضمن شرح ابیات کتاب
 فصوص الحکم محیی الدین، چنین آورده:

.... کلمات فصوص در دل ما چون نگین در مقام خود بنشست
 از رسول خدا رسید به او باز از روح او به ما پیوست.....^{۲۷}
 ای عزیز اگر درد دین داری، دردمندانه طبیب حبیب حاذق صادق را طلب
 تا دل خسته بسته شکسته تو را به عهد درست علاج فرماید.....قطعه:

گر طبیبی طلب کند بیمار ما طبیب حبیب دانایم
 نعمت الله اگر کسی جوید گو بیا سوی ما که آن ماییم.....^{۲۸}

و با اطمینانی که به مقام ولایت خود داشته برای ارشاد طالبان و درمان درد
 نهانی دردمندان، خویشان را (طبیب حبیب دانا) معرفی نموده است. این ادعا در
 بسیاری از اشعار و آثار وی به صراحت تمام بیان گردیده، از جمله در غزلی به مطلع:
 ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم صد درد دل به گوشه چشمی دوا کنیم
 که حافظ آن را پاسخی به سزا داده، همین عقیده را ابراز نموده است^{۲۹}.

در این جا، بی مناسبت نیست اشارت شود که عارف صاحب دل و بزرگ قرن
 هفتم، نجم الدین رازی (وفات: ۶۵۴ هـ)، که از معاصران محیی الدین
 (وفات: ۶۳۸ هـ) بوده و به درک محضر بزرگ‌ترین تربیت یافتگان و شارحان آثار و

۲۵. رساله شرح ابیات فصوص الحکم، جزو مجموعه رضوان المعارف الالهیه، طبع تهران (بدون تاریخ)،

ص ۱۸۰. ۲۶. همان ص ۱۸۲.

۲۷. همان، ص ۱۸۰. ۲۸. همان، ص ۳۲۸.

۲۹. مناسبات حافظ و شاه ولی "، ح. فرزام، نشریه دانشکده ادبیات اصفهان، ۱۳۴۵ ش، ص ۶، ۱۴ - ۲۲.

افکار وی شیخ صدرالدین قونوی (وفات: ۶۷۳ هـ) نیز نایل آمده^{۳۰} در کتاب مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد در تعریف بعضی از پیشوایان اهل تصوف که شایستگی احراز این مقام شامخ را یافته‌اند، با عبارتی نغز و عارفانه چنین آورده:

.....سوم طایفه مشایخ اند که به علم ظاهر و باطن آراسته‌اند، به جذبات عنایت حق سلوک راه دین و سیر به عالم یقین حاصل کرده‌اند و از مکاشفات الطاف خداوندی علوم لدنی یافته‌اند و در پرتو انوار تجلی صفات حق، بینیای حقایق و معانی و اسرار گشته‌اند و بر احوال و مقامات و سلوک راه حق، وقوفی تمام یافته‌اند و از حضرت عزت و (ولایت نبوت به دلالت) و تربیت خلق و دعوت به حق مأمور گشته.....^{۳۱}

و دو قرن و نیم بعد از نجم الدین، عبدالرحمن جامی (وفات، ۸۹۸ هـ) در نفحات الانس من حضرات القدس در همین باره چنین آورده:

.....اهل وصول بعد از انبیاء صلوات الرحمن علیهم دو طایفه‌اند: اول مشایخ صوفیه که به واسطه کمال متابعت رسول الله....مرتبه وصول یافته‌اند و بعد از آن، در رجوع برای دعوت خلق به طریق متابعت مأذون و مأمون شده‌اند و این طایفه، کاملان مکمل اند که فضل و عنایت ازلی ایشان را، بعد از استغراق در عین جمع و لجه توحید از شکم ماهی فنا به ساحل تفرقه و میدان بقا خلاصی....ارزانی فرموده تا خلق را به نجات و درجات دلالت کنند.....^{۳۲}

باید دانست که، این داعیه ارشاد و مأموریت هدایت که بعضی از عرفای مسلمان از آن دم زده‌اند و بر اثر تلقین مرشد روحانی و احیاناً تصویر یک نوع کمال ذاتی بعد از ریاضت و تزکیه نفس و طی مقامات و احوال، در وجود سالک واصل

۳۰. تاریخ تصوف، ص ۵۴۹؛ مرموزات اسدی در مرموزات داودی، نجم الدین رازی، به اهتمام محمد رضا شفیعی کدکنی، ۱۳۵۲ ش، ص ز مقدمه.

۳۱. مرصاد العباد، ص ۲۸۳؛ هم چنین منتخب مرصاد العباد، به سعی مرحوم نجم الملک، تهران ۱۳۰۱ هـ ق، ص ۳۷۲.

۳۲. نفحات الانس من حضرات القدس، جامی، به کوشش توحیدی پور، ۱۳۳۶ ش، ص ۸-۹.

حاصل می‌گردیده، از مقوله تخصصی است که در هر فن و حرفه‌ای اعم از نظری یا عملی امکان‌پذیر است، و از جنبه روانی اثر وضعی تمرین و تلقین مداوم تواند بود و به هیچ وجه نباید آن را با وحی و الهام الهی که به انبیای عظام اختصاص داشته است مربوط دانست.

نکته‌ای که این جا، به مناسبت اشاره به وحی و الهام، ذکر آن در بایست می‌نماید این است که، بنا به نص آیات ۸ تا ۱۱ سورة ۹۱ (سورة الشمس) «و نفس و ما سویها (۸) فآلهما فجورها و تقویها (۹) قد افلح من زکیها (۱۰) و قد خاب من دسیها (۱۱)»، هر نفسی بالفطره به نیکی و بدی ملهم است و فلاح و رستگاری وی نیز مترتب بر صیانت از آایش‌ها است و همای این عنایت ازلی و الهام غیبی فقط بر مفارق بعضی از فرق صوفیه سایه نگسترده است.

دیگر از مضامین معروف و مشترک در آثار منظوم و منثور صوفیه، بیان احوال و داستان بر دار کردن حسین بن منصور حلاج (مقتول: ۳۰۹ هـ) و توجیه لطیف و عارفانه از بعضی دعاوی و سخنان اوست.

شیخ عطار در تذکرة الاولیاء از قول شبلی نقل کرده:

.....آن شب، (که حسین را بر دار کرده بودند) به سرگور او شدم و تا بامداد نماز کردم..... خواب بر من غلبه کرد. به خواب دیدم که قیامت است و از حق فرمان آمدی که این از آن کردم که سرّ ما با غیر گفت.....^{۳۳}
حافظ همین معنی را در بیتی نغز چنین بیان فرموده:
گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند

جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

(دیوان حافظ، ص ۹۷)

با این که، حسین بن منصور حلاج جان خود را بر سر بعضی از دعاوی از جمله (انا الحق) گفتن گذاشته و بعضی از مشایخ معتدل و میانه رو نیز مانند جنید بغدادی

۳۳. تذکرة الاولیاء، عطار، ج ۲، ص ۲۶ (نقل از تاریخ تصوف، ص ۶۰).

او را ملامت کرده و به اعتدال دعوت فرموده‌اند^{۳۴} برخی از اهل تصوف، سخنان وی را توجیه نموده و تصریحاً یا تلویحاً از او به احترام و تعظیم یاد کرده‌اند. نجم الدین رازی در کتاب مرموزات اسدی در مرموزات داودی در حق حسین بن منصور و دعوی وی در ذیل حدیث معروف: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، به نقد و توجیهی عارفانه پرداخته و چنین آورده:

.....این جا، نکته‌ای لطیف روی می‌نماید، آری خاصیت آینه روی نمودن است، فرمود که (من عرف نفسه) اول می‌باید که آینه خود را به آینگی بشناسد تا اگر ناگاه صفا پذیرد و جمال حق بنماید، حقیقت آن جمال بر خود نبندد که هر که بر خود بندد بر خود خندد، داند که او آینه است نه حق، چون حسین منصور گوید: (انا الحق)، گوید: (انا المرأة) تا عاشقان غیور قصد آینه شکستن نکنند. و آن گاه، دعوی حسین را بدین گونه توجیه کرده است:

عجب حالتی است، درین حال ولایت حسینی با سرّ این ضعیف به حرف درآمد می‌گوید: تا غلط نکنی که من آینه را در میانه نمی‌دیدم و آن حقیقت بر خود می‌بستم تا ارباب غیرت قصد آینه شکستن کنند بلکه آینه می‌دیدم و آینه در آینه دان بود، زحمت می‌نمود. خواستم تا آینه دان بشکنند و آینه بی زحمت پذیرای کمال جمال شود. سال‌ها ورد من با حق این بود که.....

اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتلی حیاتی

لاجرم چون مقصود به حصول پیوست و آینه از مزاحمت آینه دان خلاصی یافت، به کمالی پذیرای عکس آن جمال شد که چون آینه دان قالب من بسوختند و خاکستر به آب انداختند، آینه به رعایت حق صحبت با آینه دان نگریست، عکس آن جمال از آینه بر آینه دان افتاد روی دجله همه نقش الله الله بگرفت.....^{۳۵}

و مولانا با توجه به همین مضامین در مثنوی معنوی، ضمن قصه وکیل صدر جهان و "لا ابالی گفتن عاشق ناصح و عاذل را از سر عشق" بیت عربی حسین بن منصور را

۳۵. مرموزات اسدی در مرموزات داودی، ص ۱۸ - ۱۹.

۳۴. تاریخ تصوف در اسلام، ص ۶۰.

که در سخن نجم الدین نیز بدان استشهاد شده است با اندک تغییری، به مناسبت موضوع اقتباس و تضمین کرده و از قول عاشق چنین سروده است:

تو مکن تهدید از کشتن که من	تشنه زارم به خون خویشان
عاشقان را هر زمانی مردنی است	مردن عشاق خود یک نوع نیست....
آزمودم مرگ من در زندگی است	چون رهم زین زندگی پایدگی است
اقتلونی اقتلونی یا ثقات	ان فی قتلی حیانا فی حیات

(مثنوی طبع نیکلسون، ج ۳، ص ۲۱۸)

و شیخ محمود شبستری در گلشن راز، در توجیه دعوی انا الحق حسین بن منصور، و برائت ساحت او، با استناد به یکی از آیات قرآن کریم چنین آورده:

انا الحق کشف اسرار است مطلق

همه ذرات عالم همچو منصور	به جز حق کیست تا گوید انا الحق
در این تسبیح و تهلیل اند دایم	تو خواهی مست گیر و خواه مخمور
درآ در وادی ایمن که ناگاه	بدین معنی همه باشند قایم....
روا باشد انا الله از درختی	درختی گویدت انی انا الله
هران کس را که اندر دل شکی نیست	چرا نبود روا از نیک بختی
جناب حضرت حق را دویی نیست	یقین داند که هستی جز یکی نیست...
من و ما و تو و او هست یک چیز	در آن حضرت من و ما و تویی نیست

که در وحدت نباشد هیچ تمییز

(شرح گلشن راز شبستری با مقدمه کیوان سمیعی، ص ۷۴۴)

بیت چهارم و پنجم اشارت است به آیه ۳۱ از سوره ۲۸ (سورة القصص) درباره حضرت موسی (ع) که از جانب طور، آتشی دید و به طلب آن رفت و از درخت توحید ندای: "انی انا الله رب العالمین" شنید.

شیخ عطار نیز در منطق الطیر همین مضمون را، چنین بیان کرده است:

خه خه ای موسیجه موسی صفت

خیز موسیقار زن در معرفت....

همچو موسی دیده یی آتش ز دور

لاجرم موسیجه یی برکوه طور

(خلاصه منطق الطیر، به اهتمام دکتر گوهرین، ص ۲-۳)

و حافظ در مطلع یکی از غزلیات نغز خویش، به «آتش موسی» و «درخت توحید» اشارت و تلمیحی لطیف دارد بدین قرار:

بلبل ز شاخ سرو به گلبانگ پهلوی

می خواند دوش درس مقامات معنوی

یعنی بیا که آتش موسی نمود گل

تا از درخت نکته توحید بشنوی

(دیوان حافظ، ص ۳۴۵)

و حکیم الهی و عارف ربّانی، ملا هادی سبزواری (وفات: ۱۲۸۹ ه) در غزلی عارفانه و شورانگیز به مطلع:

شورش عشق تو در هیچ سری نیست که نیست

منظر روی تو زب نظری نیست که نیست

که به شیوه حافظ سروده، به معانی مزبور نظر داشته که فرموده است:

موسی نیست که دعوی انا الحق شنود

ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست

(دیوان حاج ملا هادی متخلص به اسرار، اصفهان ۱۳۳۸ ش، ص ۳۹-۴۰ و

مکارم الآثار، میرزا محمد علی معلم حبیب آبادی، ج ۲، ص ۴۶۵)

ناگفته پیداست، که همه این بزرگان با توجه به آیات قرآن این مضامین را به شعر

درآورده، و احیاناً از یک دیگر اقتباس و نقل کرده‌اند.

در این جا، به حکم تداعی معانی تمثیلی عارفانه از مثنوی مولانا درباره فهم قرآن، فرایاد آمد که به تصریح وی از یکی از قصاید سنائی غزنوی اقتباس گردیده است بدین قرار:

خوش بیان کرد آن حکیم غزنوی بهر محجوبان مثال معنوی
که ز قرآن گر نبیند غیر قال این عجب نبود ز اصحاب ضلال
کز شعاع آفتاب پر ز نور غیر گرمی می‌نیابد چشم کور
(مثنوی، ج ۳، ص ۲۴۱)

و مضمون این اشعار مقتبس است از بیت:

عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز نقشی

که از خورشید جز گرمی نبیند چشم نابینا
از قصیده معروف و بلند حکیم سنائی به مطلع:
مکن در جسم و جان منزل که این دونست و آن والا

قدم زین هر دو بیرون نه، نه این جا باش نه آن جا

(دیوان سنائی، به تصحیح مدرس رضوی، ص ۵۱)

اگر بخواهیم حتی، برخی از این دست مضامین مشترک و مشابه را از نظم و نثر عارفان برشماریم سخن بیش از این به درازا می‌کشد، به قول مولانا:

گر بگویم شرح این بی حد شود مثنوی هفتاد من کاغذ شود

از این رو برای رعایت جانب ایجاز، به ذکر یکی دو مورد دیگر بسنده می‌شود. شاید کمتر به خاطر بعضی از سخن سنجان گذشته باشد، که بعضی از ترکیبات و اصطلاحات ترجیع بند لطیف و عارفانه هاتف اصفهانی (۱۱۹۸ هـ) مأخوذ از یکی از قصاید اوحدی مراغی (۷۳۸ هـ) و به ویژه بند دوم یکی از ترجیعات شاه نعمت‌الله ولی کرمانی (۸۳۴ هـ) باشد.

قصیده اوحدی به مطلع:

سر پیوند ما ندارد یار چون توان شد ز وصل برخوردار

تا آن جا که، گفته است:

تا بدانی که نیست جز یک نور وان دگر سایه در و دیوار
همه عالم نشان صورت اوست بازجوید یا اولی الابصار

(کلیات اوحدی مراغی، به تصحیح سعید نفیسی،

تهران ۱۳۴۰ ش، ص ۱۹-۲۰)

از لحاظ وزن و قافیه و پاره‌ای ترکیبات، یادآور بند پنجم ترجیع هاتف است به مطلع:

یار بی پرده از در و دیوار در تجلی است یا اولی الابصار
و اگر این تشابه از مقوله توارد هم باشد باز گمان اقتباس در میان هست^{۳۶}.
ولی بند دوم ترجیع بند شاه ولی به مطلع:

شاهدی از دکان باده فروش به رهی می‌گذشت سرخوش دوش
علاوه بر وزن و قافیه، و دیگر مختصات لفظی و معنوی از لحاظ اصطلاحات
رندانه و عارفانه، خاصه برداشت مطلب و سبک و شیوه سخن، بی گمان مورد
استفاده هاتف در بند سوم ترجیع وی به مطلع:

دوش رفتم به کوی باده فروش ز آتش عشق دل به جوش و خروش
قرار گرفته است، به ویژه، که در دیگر بندها نیز گفت و شنود با پیر مغان و
باده فروش و دلبر ترسا و ذکر ناقوس و کلیسا، تقلید گونه‌ای از نظایر اینها در ترجیع
شاه ولی تواند بود. و اینک چند بیت از بند دوم ترجیع شاه ولی:

شاهدی از دکان باده فروش به رهی می‌گذشت سرخوش دوش....
بسته ز ناز هسمچو ترسایان جام بر دست و طیلسان بر دوش
گفتم ای دستگیر مخموران از کجا می‌رسی چنین مدهوش
جام گیتی نمای با من داد گفت از این باده جرعه‌ای کن نوش....
گفتم این باده از پیاله کیست لب به دندان گرفت و گفت خموش
تا که از پیر دیر پرسیدم که ز سودای کیست این همه جوش

هیچ کس زین حدیث لب نگشود ناگهان چنگ برکشید خروش
 که سراسر جهان و هر چه دروست عکس یک پرتویست از رخ دوست
 (دیوان شاه ولی، ص ۵۶۳)

چنان که پیش از این اشارت رفت بسیاری از عرفا و متصوفه ایران از قرن هفتم به بعد در عقیده وحدت وجود از پیروان مکتب محیی الدین بوده‌اند. یکی از ایشان مولانا محمد شیرین مغربی (وفات: ۸۰۹ هـ) است^{۳۷} که با شاه ولی نیز معاصر بوده و از لحاظ شیوه سخن و ذوق و مشرب عرفانی در وی تأثیر فراوان داشته است^{۳۸}. تا آن جا که بسیاری از غزلیات، خاصه شطحیات این دو عارف از لحاظ لفظ و معنی به یک دیگر نزدیک و مشابه است. نمونه را به ذکر مطلع دو غزل از هر کدام می‌پردازیم:

مغربی:

ما جام جهان نمای ذاتیم ما مظهر جمله صفاتیم
 (دیوان مغربی، چاپ اصفهان، به سرمایه غلامعلی کمالی، ص ۶۴)

* * *

شاه ولی:

ماییم که مظهر صفاتیم سر حلقه عارفان ذاتیم
 (دیوان شاه ولی، ص ۴۱۲)

مغربی:

ما مست و خراب چشم یاریم آشفته زلف آن نگاریم

۳۷. تشکده آذر، بخش نخست، به اهتمام حسن سادات ناصری، ۱۳۳۶ ش، ص ۱۴۳؛ از سعدی تاجابی، ترجمه علی اصغر حکمت، ۱۳۳۹ ش، ص ۴۴۶.

۳۸. "بحثی دربارهٔ مشابهت سخن مغربی و شاه ولی"، به قلم نگارنده، مجله وحید، ش ۹ و ۱۰، سال ۱۳۴۶ ش، ص ۷۸۵-۷۸۹ و ۹۱۲-۹۱۹.

(دیوان مغربی، ص ۶۷)

شاه ولی:

ما عاشق چشم مست یاریم آشفته زلف بسی قراریم
(دیوان شاه ولی، ص ۴۱۹)

* * *

من بنده مضمون مشترک و جالبی در اشعار این دو گوینده عارف، یافته است که از لحاظ مفهوم خاص، در ادب فارسی حتی در آثار متصوفه نیز به ندرت آمده، و اصل آن چنان که با ذکر شواهدی بیان خواهد شد از محیی الدین است. مغربی در غزلی چنین سروده:

اگر چه پادشه عالم گدای توام
تو از برای منی و من از برای توام
جهان که بنده‌ای از بندگان حضرت توست
از آن فدای من آمد که من فدای توام
جهان به ذات و صفت دم به دم غذای منست
که من به ذات و صفت دم به دم غذای توام
(دیوان مغربی، ص ۶۳)

و شاه ولی، مضمون بیت اخیر را بدین گونه بیان کرده است:

عشق جانان من غذای منست	این چنین خوش غذا برای منست
هر کسی را غذا بود چیزی	نعمت الله من غذای منست
با تو گویم غذای من چه بود	این غذا دیدن خدای منست

(دیوان شاه ولی، ص ۱۴۳)

و مقتدای معنوی هر دو یعنی شیخ محیی الدین در چند جای فصوص الحکم، از جمله در (فص حکمة احدیة فی کلمه هودیة) قریب دو قرن پیش از ایشان همین معنی را چنین تقریر کرده است:

فیهو الکلون کله	و هو الواحد الذی
قام کونی بکونه	و لذا قلت یغثنی

فوجودی غذائه و به نحن نحتدی^{۳۹}

و باز در (فص حکمة احسانیه فی کلمه لقمانیه) آورده:

اذا شاء الا له یرید رزقاً له، فالکون اجمعه غذاء

و ان شاء الا له یرید رزقاً لنا، فهو الغذاء کما یشاء^{۴۰}

و شاه ولی در ترجمه و شرح ابیات مزبور نوشته است:

او یکی و همه به او قائم همه قائم به آن یکی دائم

به وجود او غذا دهد ما را باشد او از چنین غذا صائم

به ظهورش غذا برد از ما آن ظهورش به این غذا قائم

وجود و قیام عالم دایم به وجود حق است و حق ظاهر به وجود عالم.....

آن که فرموده اند لفظ غذا به مجازست این غذا آن جا

می دهد او غذای ما به وجود به ظهورش غذا برد از ما^{۴۱}

مضامین و ابیات مزبور، این شعر مولانا را به یاد می آورد که در غزلی گفته است:

هر حالت ما غذای قومی است زین اغذیه غیبیان سمینند^{۴۲}

و ظاهراً مولانا به مفهوم اشعاری که در این باره در آثار محیی الدین آمده است و

برخی از آنها مذکور افتاد نظر داشته خاصه آن که، در مقدمه دفتر سوم مثنوی نیز به

تفصیل به بیان همین گونه معانی پرداخته و چنین سروده:

قوت جبریل از مطبخ نبود بود از دیدار خلاق وجود

هم چنان این قوت ابدال حق هم ز حق دان نژ طعام و از طبق....

حلق بخشد جسم را و روح را حلق بخشد بهر هر عضوت جدا....

۳۹. فصوص المحکم، ص ۱۱۱ و ۱۸۷ و رضوان المعارف ص ۱۹۱؛ باید دانست که در رضوان المعارف به جای نحتدی، نفتدی آمده که مناسب تر است.

۴۰. فصوص المحکم، ص ۱۱۱ و ۱۸۷ و رضوان المعارف ص ۱۹۱.

۴۱. رضوان المعارف، ص ۱۹۱.

۴۲. رساله احوال مولانا، بدیع الزمان فروزانفر ۱۳۳۴ ش، حاشیه ص ۱۵۶؛ دیوان کبیر، مولانا با حواشی استاد فروزانفر، جزو دوم، ص ۸۷.

پس معانی را چو اعیان خلق‌هاست رازق خلق معانی هم خداست

(مثنوی، ج ۳، ص ۳-۵)

باری اگر در سخن مغربی، و شاه ولی، و احیاناً مولانا، و دیگر عارفان مضامین مشابهی از این نوع دیده می‌شود چنان‌که در آغاز سخن نیز اشارت رفت بیشتر بدان جهت است که منبع واحد و مأخذ استفاده مشترکی داشته‌اند یعنی در اقتباس مضامین و به کار بردن اصطلاحات، به حقیقت از یک سرچشمه سیرآب شده و از یک دست باده از جام تجلی صفات نوشیده‌اند و در هر حال، مشابهت اقوال و افکار این طایفه هیچ ربطی به عالم کشف و شهود و اتحاد و اتصال به مبدأ که بعضی از فلاسفه مغرب زمین نیز عنوان کرده‌اند ندارد و صرفاً یک نوع اقتباس است که به شرح آن پرداخته آمد و وسعت دامنه این اقتباس تا آن جاست، که گاهی در آثار بعضی از گویندگان و نویسندگان متصوف که با یک دیگر اختلاف عقیده و تباین مشرب نیز داشته‌اند^{۴۳} به جهت مزبور، مضامین واحد مشترک توان یافت چنان‌که در اشعار و آثار جامی و شاه ولی، دیده می‌شود بدین معنی که در تضاعیف سخنان منظوم و منثور این دو عارف نامدار با وجود تضاد مشرب عرفانی، بر اثر پیروی محض از مکتب محیی الدین در وحدت وجود، به ویژه شرح بعضی از آثار وی، بسیاری وجوه مشترک لفظی و معنوی و اصطلاحات مشابه عرفان علمی یا تصوف فلسفی راه یافته است^{۴۴} مثلاً جامی کتاب نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص^{۴۵} در شرح مختصر فصوص الحکم محیی الدین و اشعة اللمعات^{۴۶} در شرح لمعات عراقی که از پیروان محیی الدین بوده است نگاشته و شاه نعمت الله نیز رساله‌ای در شرح

۴۳. بحثی دربارهٔ اختلاف جامی با شاه ولی، ج ۱، خطابه‌های سومین کنگره تحقیقات ایرانی، ۱۳۵۱ ش، بنیاد

فرهنگ، ص ۴۵۱-۴۶۴. ۴۴. تاریخ تصوف در اسلام، ص ۴۹۹-۵۰۰.

۴۵. جامی، علی اصغر حکمت، ص ۱۶۹-۱۷۰ و ۱۸۱-۱۸۲؛ همو مجموعه اشعة اللمعات، تهران ۱۳۰۳ ه.ق، ص ۲-۱۲۸.

۴۶. جامی، علی اصغر حکمت، ص ۱۶۹-۱۷۰ و ۱۸۱-۱۸۲؛ همو مجموعه اشعة اللمعات، تهران ۱۳۰۳ ه.ق، ص ۲-۱۲۸.

لمعات عراقی^{۴۷} و چند رساله در تفسیر فصوص الحکم نوشته است^{۴۸}.
 غیر از آن چه تاکنون، به شرح گفته آمد بهترین شاهد این مدّعی تمثیل لطیف
 عرفانی است که شاه ولی در باب وحدت وجود در ضمن یکی از مثنویات خود
 آورده و جامی نیز عین آن را به نثر در شرح لمعات تقریر کرده است و من بنده در
 پایان به مصداق ختامه مسک به نقل سخن این هر دو که از کلمات آتشین عارف
 سوخته دل، فخرالدین ابراهیم عراقی، اقتباس کرده‌اند می‌پردازد:
 شاه ولی گفته است:

آن یکی کوزه‌ای زین برداشت
 کرد پر آب و یک زمان بگذاشت
 چون هوا ز آفتاب گرمی یافت
 گرمیش بر وجود کوزه بتافت
 آب شد برف و کوزه شد با آب
 اسم و رسم از میانه شد دریاب
 اول ما چو آخر ما شد
 قطره ریاست چون به دریا شد
 نقد گنجینه قدم ما بیم
 گر چه موجیم عین دریایم
 آب در هر قدح که جا گیرد
 در زمان رنگ آن انا گیرد
 گر نه آبست اصل گوهر چیست؟
 جوهر گوهر منور چیست؟

۴۷. مجموعه خطی کلیات شاه نعمت الله ولی، ش ۴۲۶۲، کتاب خانه ملک ؛ مجموعه رسائل شاه ولی،
 ش ۱۹۷، کتاب خانه ملی.

۴۸. رساله جواهر، جزو رضوان المعارف، ص ۱۶۸ - ۱۷۹ و شرح فصوص الحکم و شرح فصوص، ص ۱۸۰ - ۱۹۹
 و ۲۰۰ - ۲۰۸ و غیره.

همه عالم چو گوهری دریاب
 عین او بین و جوهری دریاب
 چیست عالم به نزد درویشان؟
 پرده دار حقیقت ایشان
 آن حقیقت که اوّل همه اوست

صورتش عالم است و معنی دوست^{۴۹}

و جامی نیز مفهوم همین تمثیل را بدین گونه شرح و بیان کرده است:
یکی از یخ که آبی است منجمد کوزه‌ای ساخت و پر آب کرد، شک نیست
 که آن کوزه به صفت انجماد و صورت کوزگی از آب ممتاز بود اما چون آفتاب
 بتافت و کوزه بگداختن شتافت کوزه را آب یافت، هم چنین چون حقیقت مطلقه
 به صورت تعینات ظاهر شد و مظاهر متکثره پیدا آمد، ناگاه آفتاب احدیت بر دل
 صاحب دولتی تافتن گرفت و صورتعینات را از نظر شهود وی مضمحل گردانید
 و همه را یکی دید، گفت:

لیس فی الدار غیره دیار

صیّاد همو، صید همو، دانه همو

ساقی و حریف و می و پیمانه همو^{۵۰}

رونق ادب پارسی در جنوب شبه قاره هند در سده نهم هجری

وجود علایق و پیوندهای معنوی و کهن در جهات علمی و ادبی و فرهنگی، میان ایران و هند از دیرباز، حتی پیش از اسلام^۱، معروف تر از آن است که به شرح و بسط نیازی داشته باشد. پس از رواج دین مبین اسلام در ایران، بر اثر مهاجرت پارسیان به هندوستان^۲، و سپس کشورگشایی محمود غزنوی به عنوان غزوات و جنگ‌های دینی و سرانجام استقرار حکومت سلاله غزنویان بعد از مودود بن مسعود^۳ در آن سامان، روابط مزبور به ویژه، در زمینه نفوذ و گسترش زبان و ادبیات فارسی رو به افزایش نهاد، تا آن جا که بعداً به تدریج در طی قرون و اعصار، هندوستان مهد پرورش شاعران و نویسندگان پارسی زبان گردید^۴، و پس از حمله مغول مأمّن و

۱. تاریخ ادبیات ایران، استاد جلال‌الدین همایی، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۵، ص ۱۴۶ - ۱۴۷؛ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، ج ۱، تهران ۱۳۳۸، ص ۹۴.

۲. سبک‌شناسی، محمد تقی بهار (ملک الشعرا)، ج ۱، تهران ۱۳۲۱، ص ۱۴۶؛ تاریخ ادبی ایران، ادوارد براون، ترجمه علی پاشا صالح، تهران ۱۳۳۵، ص ۱۶۶.

۳. تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ج ۲، ص ۴ - ۵.

۴. مانند مسعود سعد و بلقرج و امیر خسرو و امیر حسن دهلوی..... و فیضی و ابوالفضل و عبدالقادر بدائنی و محمد قاسم هندو شاه استرآبادی..... در این باره علاوه بر کتاب‌های تاریخ ادبیات و سبک‌شناسی

پناهگاهی مطمئن، برای ارباب علم و ادب و نویسندگان و گویندگان ایرانی شد^۵ و در عهد صفویه نیز بر اثر حمایت پادشاهان ادب پرور گورکانی هند، جمع کثیری از سخن سرایان و نویسندگان ایرانی بدان سامان روی نهادند و قبول‌ها و اقبال‌ها یافتند و به یاری دانشمندان و شاعران پارسی‌گوی آن دیار بر شکوه و رونق ادب پارسی افزودند.^۶

این نفوذ شگرف ادبی و معنوی، به طور کلی، در ادوار بعد، نیز کمابیش ادامه یافت و آثارگران بها و فراوان نظم و نثر فارسی که در قرون اخیر در شبه قاره هند پدید آمد گواه صادق این پیوند کهن و ناگسستنی است.^۷

با این همه، در بعضی ادوار پیشین، در برخی از نواحی این سرزمین، به طور اخص نیز ادبیات فارسی زمینه مساعدی برای بسط و گسترش یافته است، چنان‌که در سده نهم هجری در عهد سلاطین سلسله بهمنی دکن^۸ در جنوب هندوستان

رجوع شود به تاریخ زبان و ادبیات ایران در خارج از ایران، نوشته عباس مهرین (شوشتری)، ص ۶۵ - ۱۸۰، تهران ۱۳۵۲.

۵. تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ج ۳، بخش ۱، تهران ۱۳۵۱، ص ۱۰۱؛ سبک‌شناسی بهار، ج ۳، ص ۱-۳؛ تاریخ ادبیات ایران، دکتر شفق، تهران ۱۳۲۱، ص ۲۶۱؛ تاریخ زبان و ادبیات ایران، شوشتری، ص ۶۵ - ۱۵۸.
۶. سبک‌شناسی بهار، ج ۳، ص ۲۵۷؛ تاریخ ادبیات دکتر شفق، ص ۳۶۵ - ۳۶۷؛ تاریخ ادبیات ایران، از آغاز عهد صفویه تا زمان حاضر، ادود براون، ترجمه رشید یاسمی، تهران ۱۳۱۶، ص ۲۲؛ آشکده آذر به کوشش حسن سادات ناصری، ج ۲، ۱۳۳۷، حواشی ص ۸۷۳ - ۹۰۳.

۷. سبک‌شناسی بهار، ج ۳، ص ۲۹۰ - ۲۹۱؛ تاریخ ادبیات ایران، دکتر شفق، ص ۳۶۶ - ۳۶۷، ۴۰۲؛ شعرا المعجم، شبلی نعمانی، چاپ دوم، سال ۱۳۳۴ و ۱۳۳۶ تهران، ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی (جلد سوم و چهارم) به ترتیب ص ۲۲ - ۱۸۸ و ۱۶۳ - ۱۶۴.

۸. «دکن: بر وزن وطن..... به هندی به معنی جنوب باشد که در مقابل شمال است (بدین معنی اصل این لفظ با کاف مخلوط التلفظ به هاست چون *dakhan* و بعضی دجهن نیز خوانند) و نام ولایتی هم هست (ناحیتی در هندوستان که سابقاً گلکنده پایتخت آن بوده و سپس حیدرآباد مرکز آن گردید.....» برهان قاطع، محمد حسین بن خلف تبریزی، به اهتمام دکتر محمد معین، ج ۲، تهران ۱۳۳۱، متن و حاشیه ص ۸۷۱ و

همین وضع پیش آمده است که اینک درباره آن به بحث می پردازیم و البته بررسی این امر در تاریخ روابط فرهنگی و ادبی ایران و هند، برای پژوهندگان و طالبان این گونه معانی حایز اهمیت تواند بود.

باید دانست که سلطان شهاب الدین احمد شاه ولی (۸۲۵-۸۳۸هـ)، پادشاه بزرگ و نامدار سلسله بهمنی، که در ۵ شوال ۸۲۵هـ بر برادرش سلطان فیروز شاه تسلط یافت و بر تخت سلطنت دکن، جلوس کرد^۹ از مریدان و پیروان راستین شاه نعمت الله ولی کرمانی (۷۳۱-۸۳۴هـ) بود. وی بر اثر خوابی که پیش از رسیدن به سلطنت دیده بود همواره نسبت به عارف مزبور صادقانه ارادت می نمود و در تمام دوران پادشاهی، تحف و هدایای فراوان و گران بها به حضور وی می فرستاد و پس از او فرزندش، سلطان علاءالدین (۸۳۸-۸۶۲هـ)، نیز به خاندان و اعقاب شاه ولی صمیمانه ارادت می ورزید تا آن جا که رابطه معنوی خاندان سلطنتی بهمنی و سلسله صوفیه نعمت اللهی چنان که از این پس اشارت خواهد رفت به قرابت و وصلت انجامید و از حسن اتفاق شیخ آذری طوسی نیز که خود از مریدان شاه ولی بود به مقام ملک الشعرائی سلطان احمد شاه رسید و به امر او به شیوه شاهنامه به سرودن بهمن نامه^{۱۰} پرداخت و در نتیجه این احوال زبان شیرین و پر ارج فارسی در خطه دکن و دربار پادشاهان بهمنی رونقی به سزا یافت.

عبدالعزیز بن شیر ملک بن محمد واعظی در تذکره سیر شاه نعمت الله ولی که به سلطان علاءالدین فرزند شهاب الدین احمد شاه بهمنی پیشکش کرده^{۱۱} و

۹. تاریخ فوخته، محمد قاسم هندوشاه استرآبادی، طبع هند، ج ۱، سال ۱۲۸۱ هجری، ص ۳۱۹-۳۲۹؛

برهان مآثر، سید علی طباطبای، طبع دهلی، ۱۳۵۵ هجری، ص ۵۳.

۱۰. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به آتشکده آذر، ج ۲، حاشیه ص ۴۴۲؛ ایضاً تاریخ ادبیات در ایران، دکتر

صفا، ج ۲، ۱۳۳۹، ص ۳۶۳-۳۶۴.

۱۱. سیر شاه نعمت الله ولی، عبدالعزیز بن شیر ملک واعظی، جزو مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله

ولی، به تصحیح ژان اوبن، تهران قسمت ایران شناسی انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۳۵ (۱۹۵۶)، ص ۲۷۲.

قدیم‌ترین تذکره احوال عارف مزبور است که هم در اواسط سده نهم، در دکن، به زبان فارسی تألیف گردیده درباره کیفیت ارادت احمد شاه بهمنی به شاه ولی چنین آورده:

....حضرت افضل السلاطین....شهاب الدین احمد شاه ولی البهمنی را پیوند ارادت با حضرت معلا (شاه ولی بود) سلطان ذوفنونان همیشه، به مواجهه حضرت معلا توجه عاشقانه و ادب صادقانه و حضور شاهدانه همی نمود، هم در ایام عهد خانی افضل السلاطین، سلطان العارفين حضرت معلا امیر (شاه ولی) را در واقعه دید که گویی حضرت امیر معلا بر سر مبارک حضرت افضل السلاطین تاج شاهی به دست مبارک خود داشتند، تمکن سلطنت بخشیدند و بعد از چند روزی از آن واقعه، که حضرت امیر بر حضرت افضل السلاطین نبشته فرستادند و در آن، به ظاهر نیز نفس دادند، حضرت افضل السلاطین فرمان آن شهنشاه جهان توحید را در خاطر مطهر خود، گره بست و بدان اشارت مستبشر گشته به انشراح برجست. بعد اخذ تاج خلافت و تمکن یافتن بر سریر سلطنت، به جای بزرگان خود این معانی را به اظهار همی فرمود (و) در آرامگاه استبشار همی آسود....^{۱۲}

محمد قاسم هندو شاه استرآبادی نیز در تاریخ فرشته همین مطلب را به تفصیل نوشته است که از لحاظ اشتغال بر فواید ادبی و تاریخی و عرفانی به ویژه، شواهدی درباره موضوع مورد بحث یعنی روابط معنوی میان ایران و هند و رواج نظم و نثر پارسی در دکن، به نقل قسمتی از آن می‌پردازیم:

....سلطان احمد شاه بهمنی، در عهد خویش، با مشایخ درویشان صاحب حال، سلوک خوب می‌نمود....در آن ایام چون آوازه ارشاد شاه نعمت الله ولی و مقامات و کرامات او عالمگیر بود شیخ حبیب الله جنیدی را که از مریدان خاندان او بود به اتفاق میر شمس الدین قمی و جمعی دیگر از اهل دل با

تحف و هدایای وافره^{۱۳} به کرمان فرستاد تا به وکالت سلطان دست ارادت به دامن آن قطب زمان زده و استدعای همت نمایند و شاه نعمت الله ولی آن جماعت را اعزاز و اکرام نموده ملا قطب الدین کرمانی را که دانشمندی ژنده پوش بود و در سلک مریدان او انتظام داشت، روانه دکن گردانید و تاج سبز دوازده ترک، در صندوق گذاشته به ملا قطب الدین کرمانی سپرد که امانت سلطان احمد شاه بهمنی است به وی برسان و چون ملا قطب الدین به دکن رسید، از دور نظر سلطان بر وی افتاده بی اختیار فریاد برداشت که این همان درویشی است که در خواب زیر فلان درخت، فلان وقت که با لشکر سلطان فیروز شاه جنگ داشتم تاج سبز دوازده ترک به من داده بود و من چگونگی تاج در این مدت به هیچ کس نگفتم.....

شاه در هند و شیخ در ماهان تاج بخشی چنین کنند شهان (کذا) و چون شاه نعمت الله ولی آن شهنشاه را در مکتوب به دست خویش اعظم الشاهان (کذا) شهاب الدین احمد شاه ولی نوشته بود هرآینه حکم کرد که بالای منابر و فرامین به همین عبارت نام او را مذکور سازند و در همان سال، خواجه عماد الدین سمنانی و سیف الله حسن آبادی را به خدمت شاه نعمت الله ولی فرستاده التماس ارسال یکی از اولاد امجاد نمود، مگر بنا بر آن که آن جناب را غیر از یک فرزند شاه خلیل الله نام در باغ زندگی ثمره دیگر نبود، جدایی او را بر خود شاق دانسته پسر زاده خویش میر نورالله بن شاه خلیل الله را روانه دکن فرمود.... سلطان با جمیع شاهزادگان و امرا به پیشوای^{۱۴} او رفته و میر نورالله را

۱۳. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: روابط معنوی شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند، به ضمیمه دو رساله از آثار او در این باب، تألیف نگارنده، از انتشارات اداره کل فرهنگ و هنر اصفهان، ۱۳۵۱، ص ۱۳ و ۲۶ و حواشی آن.

۱۴. پیشوا معادل پیشواز و پیشبازست: «پیشوا رفتن = پیشباز رفتن..... استقبال کردن....»
به کوی عاشقی شرطست راه عقل نارفتن چو درد عشق پیش آید به صد جان پیشوا رفتن
(فرهنگ فارسی معین، ج ۱، ص ۹۳۶)

ملک المشایخ خطاب فرموده، بر جمیع مشایخ، حتی بر اولاد سید محمد گیسو دراز^{۱۵} مقدم نشانید و دختری به وی داده به دامادی خویش معزز و مقرب گردانید و چون کاشف اسرار ازلی شاه نعمت الله ولی در سنهٔ اربع و ثلاثین و ثمانمائه..... و دیعت حیات سپرده شاه خلیل الله نیز مع مخدوم زاده‌های دیگر، شاه حبیب الله غازی و شاه محب الله به دکن تشریف حضور ارزانی فرمود..... شاه حبیب الله به دامادی سلطان احمد شاه اختصاص یافت و شاه محب الله هم به دامادی شاهزاده علاءالدین معزز گشت..... و به این وصلت اولاد شاه خلیل الله به اعلی مراتب دنیوی فایز و صاحب اعتبار گشتند.....^{۱۶}

سید علی طباطبای، صاحب تاریخ برهان مآثر، دربارهٔ قرابت و وصلت دو خاندان بهمنی و نعمت اللهی نوشته است:

عقیده‌ای که سلطان احمد شاه را به فرزندان شاه نورالدین نعمت الله بود، در اولاد امجاد آن پادشاه با دین و داد سرایت نموده از آن دودمان عالیشان هر کدام بر سریر سلطنت متمکن می‌گردیدند به جهت مفاخرت کریمه‌ای از خاندان سلطنت و عصمت را با یکی از اولاد نعمت اللهی در سلک ازدواج می‌کشیدند.^{۱۷}

معصوم‌علی نعمت اللهی نیز در طرائق عین مطالب مزبور را از تاریخ فرشته به تفصیل نقل کرده، اما رضا قلیخان هدایت در مجمع الفصحاء در کمال ایجاز در این

۱۵. میر سید محمد گیسو دراز بن سید یوسف حسینی چشتی دهلوی..... از عظمای اولیای حق بین و کُبرای مشایخ متقدمین و خلفای راستین شیخ نصیرالدین محمود چراغ دهلوی است..... در اوایل حال هم به دهلوی سکونت داشتی و بعد از وفات شیخ نصیرالدین پیر روشن ضمیر خود در دیار دکن تشریف برد و قبولی عظیم یافت..... به قول صاحب معارج الولايت، سال ولادت باسعادت حضرت سید محمد سال هفتصد و بیست و..... وفات هشتصد و بیست و پنج و مدت عمر یک صد و پنج سال است «(خزینة الاصغبا، مولوی غلام سرور، طبع کاونپور ج ۱، ص ۳۸۱ - ۳۸۲).

۱۶. تاریخ فرشته، ج ۱، ص ۳۲۸ - ۳۲۹؛ برهان مآثر، ص ۵۳ - ۵۵ و ۶۵ - ۶۸ و ۷۴ - ۷۵.

۱۷. برهان مآثر، ص ۶۸.

باب چنین آورده:

.....احمد شاه بهمنی از هندوستان به واسطه خوابی که دیده بود اظهار ارادت

می کرد.....^{۱۸}

و ادوارد براون انگلیسی هم به نقل و اقتباس از فهرست نسخ خطی فارسی ربو در این باره به اختصار سخن گفته که ترجمه آن بدین قرار است:

احمد شاه بهمنی، پادشاه دکن، یکی از اعقاب او (شاه ولی) را دعوت به دارالملک خود فرمود و همواره از این رهگذر مباحثات می کرد. بعدها دو نبیره دیگر او با پدرشان به آن کشور رفتند.^{۱۹}

مهم ترین نتیجه این ارتباط معنوی علاوه بر رواج عقاید صوفیانه نعمت الهیه در سرزمین دکن هندوستان رواج و رونق ادبیات فارسی در آن سامان بوده است خاصه آن که، شاه ولی برای این مرید ارجمند و گرانمایه خویش به زبان شیرین پارسی غیر از رساله نسبت خرقه سلطان احمد شاه ابوالغازی البهمنی^{۲۰}، به احتمال قوی رساله فارسی دیگری نیز به عنوان نصیحت نامه خلیفه الله فی ارضه نگاشته و از روی کمال محبت و خلوص نیت به وی اتحاف کرده است^{۲۱} و، در پایان این مقاله به مناسبت

۱۸. مجمع الفصحاء رضا قلیخان هدایت، به کوشش مظاهر مصفا، ج ۴، تهران ۱۳۳۹، ص ۸۸.

۱۹. از سعدی تاجامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۹، ص ۶۸۵.

۲۰. رساله نسبت خرقه سلطان احمد شاه ابوالغازی البهمنی جزو رسایلی است که عبدالرزاق کرمانی از آثار منشور شاه ولی شمرده ولی اکنون در مجموعه های خطی رسایل عارف مزبور موجود نیست. رجوع شود به مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، ص ۱۱۸؛ ایضاً مجموعه رضوان المعارف الالهیه، ص ۳۹. در برهان مآثر گنیة سلطان احمد شاه بهمنی، ابوالغازی آمده است. (برهان مآثر، ص ۵۳).

۲۱. رجوع شود به: روابط معنوی شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند، تألیف نگارنده، ص ۵ - ۶ و ۳۲ و ۸۸ - ۱۰۸.

باید دانست که اخلاص و محبت بی شائبه سلطان احمد شاه نسبت به شاه نعمت الله ولی به حدی بود که

به برخی از مطالب آن اشارت خواهد رفت. این گونه مکاتبات خود می‌رساند که، زبان فارسی در دربار پادشاهان بهمنی رواج داشته و بدان محاوره و مکاتبه می‌شده است به ویژه، که شواهد تاریخی نیز مؤید این مدعاست، چنان که، مؤلف تاریخ فرشته در همین باب نوشته است:

.....سلطان علاءالدین شاه، پسر سلطان احمد شاه بهمنی، بسی فصیح و بلیغ

بود و فارسی نیکو می‌دانست....^{۲۲}

نکته بسیار جالب این است، که شاعر بزرگ و ارجمندی چون شیخ نورالدین حمزة بن علی ملک طوسی معروف به شیخ آذری^{۲۳} که از مریدان و هواخواهان شاه نعمت الله ولی بوده است، چنان که از این پیش اشارت رفت، در همین اوان با احراز مقام ملک الشعرايي دربار احمد شاه بهمنی مانند مراد و مقتدای خود در بسط و اشاعه زبان و ادبیات فارسی در خطه دکن تأثیر فراوان داشته است. دولتشاه درباره او نوشته:

.... شیخ آذری رجوع به سید نعمت الله قدس سره نمود و مدتی در خدمت

پس از مرگ وی نیز دستور داد گنبد و بارگاهی رفیع بر مرقد او بنا کنند و چنان که تذکره نویسان آورده‌اند در این راه مبالغه کثیری خرج کرد و هم اکنون آثار این ازاد صاقدانه و عشق عارفانه را در گنبد و گلدسته‌های رفیع و ابنیه شکوهمند مرقد شاه نعمت الله در ماهان کرمان به چشم دل توان دید و اینک برای مزید فایده متن کتبی تاریخی و گران بهای سر در مزار شاه ولی که مورخ به سال ۸۴۰ هجری و یادگار خلوص نسبت سلطان احمد بهمنی نسبت به عارف مزبور است در این جا نقل می‌شود:

« حضرت سلطنت پناه و حشمت و معدلت و نصف دستگاه و عظمت و رفعت انتباه شهاب الملک و الدنیا والدین احمد شاه ابوالمغازی به انشاء این گنبد حصین الارکان و بناء این عمارت گردون رفعت عالی بنیان امر فرمود و در زمان دولت فرزند دلبد آن حضرت مغفرت پناه سلطان علاءالدوله و الدنیا والدین احمد شاه اتمام یافت تحریراً فی ثامن عشر محرم الحرام لسنة اربعین و ثمانمائة الهجرية النبوية الهلالية المصطفوية المحمدية ». برای آگاهی بیشتر رجوع شود به کتاب: روابط معنوی شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند،

ص ۴۱-۴۲. تاریخ فرشته، ج ۱، ص ۳۳۸.

۲۳. تذکره آشکده آذر، به کوشش حسن سادات ناصری، ج ۲، حاشیه ص ۴۴۳.

سید به سلوک مشغول بود.... و بعد از ریاضت و مجاهدت و سلوک، به سیاحت مشغول گشت و بسی اولیاء الله را دریافت و خدمت کرد.... بعد از آن به دیار هند افتاد....^{۲۴}

و محمد قاسم هندو شاه استرآبادی در باب اهمیت مقام ادبی و سمت ملک الشعرائی او در دیار سلطان احمد شاه بهمنی چنین نوشته است:

..... در سن کهولت به طریق درویشان مایل شده از اسفراین، به حجاز رفت و حج اکبر و طواف مرقد منور خیر الانام علیه و آله افضل الصلوة و اکمل السلام دریافت و عنان عزیمت به طرف هندوستان تافت و به خدمت سلطان احمد شاه بهمنی رسیده قصاید غرا گفت و انعام وافر یافته.... به خطاب ملک الشعرائی رسید.... و حسب الحکم سلطان در گفتن بهمن نامه شروع کرده، چون به داستان آن شهریار رسید کتاب را به نظر پادشاه درآورده طلب رخصت ولایت نمود^{۲۵}.... و بنا بر آن که، حین وداع در حضور شاه، عهد کرده بود که مادام الحیات در گفتن بهمن نامه خود را معاف ندارد، هرآینه در خراسان تا در قید حیات بود برخی از اوقات شریف را به گفتن بهمن نامه صرف می نمود.... و تا داستان سلطان شاه بهمنی، از شیخ آذری است و بعده ملا نظیری و ملا سامعی و دیگر شعرا تا انقراض دولت بهمنیه.... داستان و حکایات شاهان دیگر را لاحق نموده.... از ملحقات بهمن نامه شیخ آذری گردانیده اند^{۲۶}.

ناگفته نماند که صلات جزیل سلطان احمد، پادشاه ادب پرور بهمنی به شیخ آذری نیز در خور کمال توجه است. صاحب برهان مآثر درباره احسان و انعام وافر این پادشاه به شاعر مزبور به مناسبت وصفی که از قصر وی کرده است چنین آورده:

۲۴. تذکره الشعراء دولتشاه سمرقندی، به تصحیح ادوارد براون انگلیسی، طبع لیدن سنه ۱۳۱۸ هجری، ص

۳۹۹ - ۴۰۰. رضا قلیخان هدایت، درباره ارادت شیخ آذری به شاه ولی چنین آورده: «...قدم در وادی سلوک

نهاده فیض صحبت شاه نعمت الله کرمانی را دریافت و خرقه از دست او پوشید....» ریاض العارفین هدایت،

چاپ دوم، تهران تیرماه ۱۳۱۶، ص ۶۲. ۲۵. تاریخ فرشته، ج ۱، ص ۳۲۵.

۲۶. همان کتاب، ص ۳۲۶.

.....چون به یمن اهتمام خسرو کیوان غلام، عمارتی به آن.....خرمی و صفا
 اتمام یافت، شیخ آذری که از کمال شهرت به توصیف و تعریف محتاج نیست در
 آن حین به شرف زمین بوس پادشاه روی زمین استسعاد یافته این دو بیت در
 وصف قصر سلطنت انشا نموده به عرض رسانید:
 حبذا قصر معظم که ز فرط عظمت
 آسمان پایه‌ای از سده آن درگاهست
 آسمان هم نتوان گفت که ترک ادبست

قصر سلطان جهان احمد بهمن شاهست
 سلطان فریدون خصال، دست دریا نوال، از پی جایزه دو بیت آن طوطی
 شکر مقال، سحاب مثال گشوده مبلغ هزار تنکه دکن که تخمیناً یک هزار تمن
 بوده باشد به آن شاعر شیرین سخن عطا فرمود. شیخ آذری گفت: لا تحمل
 عطایاکم الا مطایکم. سلطان خندان شده بیست و پنج هزار تنکه دیگر به جهت
 خرج راه و کرایه حمل آن بر انعام سابق افزوده.....مولانا شریف الدین مازندرانی
 که یکی از مریدان شاه نعمت الله بود این دو بیت شیخ آذری را به خط خوب بر
 دروازه قصر ثبت نمود.....^{۲۷}

گرچه بعضی از این دست اخبار در باب انعام سلاطین، اغراق آمیز به نظر می‌آید
 ولی بی گمان اهدای همین نوع صلات و بخشش‌های فراوان سلاله بهمنی به
 شاعران و عارفان ایرانی در پیدایش منظومه بهمن نامه و دیگر آثار شیخ آذری^{۲۸} و
 هم چنین، رسالات و نامه‌های شاه ولی کاملاً مؤثر بوده است خاصه آن که، صاحبان
 تذکرها و تراجم احوال و تواریخی که در هند و ایران به زبان فارسی تدوین گردیده
 متفقاً به ضبط و شرح این وقایع پرداخته‌اند و من بنده نیز از این پیش، در تضاعیف
 مطالب این مقالت به برخی از آنها اشارت کرده است.

۲۷. برهان مآثر، ص ۷۳؛ روابط شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند، ص ۳۷.

۲۸. شیخ آذری علاوه بر بهمن نامه و دیوان شعر آثار دیگری به نظم و نثر دارد که عبارتند از: طغرای همایون و
 جواهر الاسرار و غرائب الدنيا و عجائب الاعلا.....رجوع شود به تذکره آتشکده، ج ۲، حاشیه ص ۲۴۶.

باری، از آن چه به شرح گفته آمد، این نکته مسلم گردید که شاه نعمت الله ولی و شیخ آذری طوسی در تاریخ روابط فرهنگی و ادبی ایران و هند حایز مقامی شامخ و پایگاهی رفیع اند چه، علاوه بر همه مقامات علمی و عرفانی، هر یک به نوعی در ترویج زبان و ادبیات فارسی در سرزمین دکن سهمی به سزا دارند و از این بابت همواره نام این هر دو زینت بخش دفتر شعر و ادب مشترک هند و ایران و یادآور وسعت دامنه زبان شیرین پارسی خواهد بود که قرن‌های متمادی قند آسا طوطیان هند را شکر شکن و شیرین کام ساخته است.^{۲۹}

و اینک به مصداق (ختامه مسک) در این جا، به مناسبت، بعضی از مطالب رساله نصیحت نامه که شاه نعمت الله ولی برای مرید و مخلص راستین و بلند پایه خود سلطان احمد بهمنی نگاشته است نقل می‌شود:

آغاز رساله:

بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله المتفرد ذاته ابدأ، المتعزز صفاته سرمدأ
والصلوة والسلام على خير خلقه محمد عبده و رسوله و حبيبه و على آله و اصحابه
اجمعين. قال رسول الله..... اذا بويع خليفتان فاقتلوا الاخر منهما.....

این چنین فرمود شاه انبیا آن رسول الله، حبیب کبریا
که چون بیعت کنند با خلیفه‌ای و ذو شوکت دیگر پیدا شود و دعوی مملکت
و مشارکت کند، تابع خلیفه اول باید بود و به قلع و قمع ثانی قیام باید نمود....
با حضرتی که هست تو را بیعتی درست

می‌باش استوار که یابی عنایتی
ما عهد بسته‌ایم و برین عهد ثابتیم
نشکسته‌ایم عهد که اهل ولایتیم

با الهام ربانی و تأیید سبحانی، بیت:

نصیحت نامه‌ای بس عارفانه نوشتیم از برای آن یگانه

۲۹. اشاره است به بیت معروف لسان الغیب حافظ شیرازی که فرموده است:

شکر شکن شوند همه طوطیان هند زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود

خلد الله ملکه و سلطانه و اوضح علی العالمین بره و احسانه....
و پایان آن؛ نصیحت: باید که به رؤیت ظاهر از مشاهده باطن محروم نگردد و به
مشاهده باطن از مطالعه ظاهر محجوب نماند. بیت:

سید و بنده را بهم می‌بین پادشاهی درین میان بنشین
خواص اشیا فوق طور عقل است اگر اجازت فرمایند به تیغ ولایت غازیانه
غزائی کرده شود، شعر:
خوش غزائی کنیم مردانه ما چو شمعییم و غیر پروانه^{۳۰}

۳۰. برای آگاهی بیشتر درباره این رساله رجوع شود به: روابط معنوی شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند،

سلطان احمد بهمنی و شاه نعمت الله ولی

سید نورالدین نعمت الله ولی معروف به شاه نعمت الله، مؤسس سلسله صوفیه نعمت اللهیه، از اجله عرفا و متصوفه و غزل سرایان نامی سده هشتم و ثلث اول سده نهم هجری است که به سبب کثرت آثار منظوم و منثور و جنبه های مثبت و عملی تعالیم عرفانی و تربیتی به ویژه، نفوذ عقاید نوآیین صوفیانه در میان مریدان بی شمار، در ردیف بزرگ ترین مربیان و پیشوایان تصوف ایران قرار دارد.

شاه ولی از حدود سال ۷۷۱ ه تا پایان عمر (۸۳۴ ه) یعنی متجاوز از ۶۰ سال، در طی مسافرت ها و ریاضت های طولانی و سیر و سلوک های معنوی خویش در اقصی نقاط ترکستان و ایران، بر اثر وسعت مشرب و اعتدال طریقت، در امر ارشاد و هدایت طالبان و نشر اصول و مبانی تصوف و عرفان توفیق فراوان یافت.

چنان که من بنده در برخی از کتاب ها و مقالات خویش به تفصیل بیان کرده است، عارف مزبور به پیروی از مکتب تصوف محیی الدین عربی، خود را مأمور ارشاد و هدایت مردم می دانست و بر اثر داعیه ولایت همه سالکان طریقت و طالبان حقیقت را به مجلس تعلیم و ارشاد خویش دعوت می کرد و بی پرده اظهار می نمود:

هر کس که، تمام اولیا او را رد کنند من او را قبول دارم و فراخور قابلیتش

تکمیل کنم.....^۱

و در بعضی از غزلیات چنین می‌گفت:

نفسم آب حیاتی به جهان می‌بخشد

خضر وقت خودم و چشمه حیوان خودم^۲

به خرابات کنم دعوت رندان شب و روز

رهبر کاملم و مرشد یاران خودم^۳

همین امر یعنی وسعت مشرب و جنبه مثبت و عملی تعالیم عرفانی او که به اصول فلسفی مکتب پراگماتیسم^۴ مشابهت دارد به عقاید و افکار عرفانی و شیوه سیر و سلوک وی امتیاز خاصی بخشید و او را در میان پیشوایان بزرگ تصوف به پایگاهی رفیع نایل گردانید، تا آن جا که بنا به بعضی شواهد تاریخی و ادبی از لحاظ نفوذ معنوی و پیشرفت تعالیم عرفانی و تربیتی و کثرت مریدان در اقصی نقاط ترکستان و هند و ایران، کمتر کسی از این طایفه به مرتبه او رسیده است.

شاه ولی در باب رونق و شکوه مجالس تعلیم و ارشاد خویش که از آنها به «مجمع اهل دلان» و «مجلس شاهانه» و «مجلس عاشقان» و «بزم ملوکانه» و «میخانه معشوق»..... تعبیر کرده است اشعار بسیار سروده که نمونه را به ذکر چند بیت بسنده می‌شود:

در خرابات مغان بر در میخانه مدام

مجمع اهل دلان مجلس شاهانه ماست^۵

۱. مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوین، انستیتو ایران و فرانسه، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۱۱۲.

۲. دیوان شاه نعمت الله ولی، به اهتمام محمود علمی، تهران ۱۳۲۸ ش، ص ۳۷۲.

۳. همان، ص ۳۷۲.

۴. سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، ج ۳، تهران ۱۳۱۷ ش، ص ۲۶۶.

۵. دیوان شاه نعمت الله، ص ۷۸.

نعمت الله برای سرمستان مجلس عاشقانه یی آراست^۶

* * *

بیا ای ساقی رندان که دورِ نعمت الله است

حریفانند می گردان زهی بزم ملوکانه^۷

* * *

بسر در میخانه معشوق خود عاشقان را صد هزار آورده ایم^۸

بدیهی است، کثرت مریدان و هواخواهان شاه ولی را از بیت اخیر و نظایر آن به خوبی می توان دریافت و شاید برخی از تذکره نویسان مانند رضا قلیخان هدایت و معصومعلی نعمت اللهی که شماره مریدان او را در ترکستان به نود و صد هزار تخمین زده اند به همین بیت نظر داشته اند.^۹

نکته بسیار مهم و جالب توجه در تاریخ حیات معنوی عارف مزبور این است که پس از توطن وی در کرمان و ماهان، وسعت دامنه نفوذ تعالیم عرفانی او به جایی کشید که علاوه بر بعضی از امرا و سلاطین ایران مانند شاهرخ و میرزا اسکندر بن عمر شیخ، برخی از پادشاهان دکن هندوستان، نیز مانند سلطان شهاب الدین احمد شاه بهمنی (۸۲۵ - ۸۳۸ هـ)^{۱۰} و فرزندش سلطان علاءالدین (۸۳۸ - ۸۶۲ هـ)^{۱۱} به شاه نعمت الله و پس از او به خاندان و اعقابش خالصانه ارادت می ورزیدند و بعد از مسافرت سید خلیل الله یگانه پسر شاه ولی و فرزندان او به دکن، رابطه معنوی

۶. دیوان شاه نعمت الله، ص ۹۰.

۷. همان، ص ۵۰۱.

۸. همان، ص ۴۲۵.

۹. مجمع الفصحاء، رضا قلیخان هدایت، به کوشش مظاهر مصفا، ج ۴، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۸۷؛ طرائق الحقایق، معصومعلی نعمت اللهی، تهران ۱۳۱۹ هـ، ج ۳، ص ۳.

۱۰. تاریخ فرشته، محمد قاسم هندو شاه استرآبادی، طبع هند، سال ۱۲۸۱ هـ، ج ۱ ص ۳۱۹ و ۳۲۹ و ۳۳۸؛ برهان مآثر، سید علی طباطبای، طبع دهلی، ۱۳۵۵ هـ، ص ۵۳ به بعد.

۱۱. تاریخ فرشته، محمد قاسم هندو شاه استرآبادی، ج ۱ ص ۳۱۹ و ۳۲۹ و ۳۳۸؛ برهان مآثر، سید علی طباطبای، ص ۵۳ به بعد.

خاندان سلطنتی بهمنی و سلسله صوفیه نعمت الهی، به قرابت و وصلت انجامید و از حسن اتفاق در همین اوان، شیخ آذری طوسی، که خود از مریدان شاه ولی بود، مقام ملک الشعرائی سلطان احمد شاه بهمنی را احراز کرد و قصاید بلند و مدایح غرا درباره او سرود و بهمن نامه را که از آثار ارزنده ادب فارسی است به خواهرش همان پادشاه در تاریخ سلاطین بهمنی دکن به شیوه شاهنامه فردوسی به نظم درآورد و اینها علاوه بر رسائل یا نامه هایی است که شاه ولی خود به زبان فارسی نوشته و به سلطان احمد شاه دکنی از سر لطف و اخلاص اتحاف کرده است و از این رهگذر، به یمن وسعت مشرب و گسترش دامنه ارشاد و هدایت وی، زمینه مساعدی برای رواج و رونق روزافزون زبان شیرین فارسی در دربار پادشاهان بهمنی و سرزمین دکن هندوستان به وجود آمد^{۱۲}. به قول لسان الغیب:

شکر شکن شوند همه طوطیان هند زین قند پارسی که به بنگاله می رود
درباره کیفیت ارادت سلطان شهاب الدین احمد شاه بهمنی به شاه نعمت الله ولی در تذکره سیر شاه نعمت الله ولی تألیف عبدالعزیز بن شیر ملک بن محمد واعظی که قدیم ترین تذکره احوال عارف مزبور است و در اواسط سده نهم هجری، در دکن، به زبان فارسی تألیف گردیده چنین آمده است:

..... حضرت افضل السلاطین.... شهاب الدین احمد الولی البهمنی را پیوند ارادت با حضرت معلا (شاه ولی) بود. سلطان ذوفنونان همیشه، به مواجهه حضرت معلا توجه عاشقانه و ادب صادقانه و حضور شاهدانه همی نمود. هم در ایام عهد خانی، افضل السلاطین، سلطان العارفین حضرت معلا امیر (شاه ولی) را در واقعه دید، که گویی حضرت امیر معلا بر سر مبارک حضرت افضل السلاطین تاج شاهی به دست مبارک خود داشتند تمکن سلطنت بخشیدند و بعد از چند روزی از آن واقعه که حضرت امیر، بر حضرت افضل السلاطین نبشته فرستادند و در آن به ظاهر نیز نفس دادند، حضرت

۱۲. روابط معنوی شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند، تألیف نگارنده، اداره کل فرهنگ و هنر اصفهان،

افضل السلاطین فرمان آن شهنشاه جهان توحید را در خاطر مطهر خود گره بست و بدان بشارت مستبشر گشته به انشراح برجست. بعد اخذ تاج خلافت و تمکن یافتن بر سریر سلطنت، به جای بزرگان خود این معانی را به اظهار همی فرمود و در آرامگاه استبشار همی آسود.....^{۱۳}

محمد قاسم هندو شاه استرآبادی نیز در تاریخ فرشته همین مطلب را به تفصیل نوشته که از لحاظ اشتمال بر فواید ادبی و تاریخی و عرفانی به نقل قسمتی از آن می‌پردازیم:

.....سلطان احمد شاه بهمنی در عهد خویش، با مشایخ درویشان صاحب حال، سلوک خوب می‌نمود.....در آن ایام چون آوازه ارشاد شاه نعمت‌الله ولی و مقامات و کرامات او عالمگیر بود، شیخ حبیب الله جنیدی را، که از مریدان خاندان او بود، به اتفاق میر شمس الدین قمی و جمعی دیگر از اهل دل با تحف و هدایای وافره به کرمان فرستاد تا به وکالت سلطان، دست ارادت به دامن آن قطب زمان زده و استدعای همت نمایند و شاه نعمت الله ولی آن جماعت را اعزاز و اکرام نموده، ملا قطب الدین کرمانی را که دانشمندی ژنده‌پوش بود و در سلک مریدان او انتظام داشت روانه دکن گردانید و تاج سبز دوازده ترک در صندوق گذاشته به ملا قطب الدین کرمانی سپرد که امانت سلطان احمد شاه بهمنی است و به وی برسان و چون ملا قطب الدین به دکن رسید، از دور نظر سلطان بر وی افتاد بی اختیار فریاد برداشت که این همان درویشی است که در خواب.....فلان وقت که با لشکر سلطان فیروز شاه جنگ داشتم تاج سبز دوازده ترک به من داده بود.....اگر این قسم تاج مصحوب این مرد باشد تعبیر آن خواب همین خواهد بود و چون ملا قطب الدین نزدیک شد سلام کرد و دعای شاه نعمت الله ولی را رسانید، گفت شاه فرموده است که از فلان تاریخ تا حال این تاج را به رسم امانت نگاه داشته بودم.....اکنون که شیخ حبیب الله جنیدی آمد و تقریبی پیدا شد واجب گشت که امانت شما را به شما برسانم.....

شاه در هند و شیخ در ماهان تاج بخشی چنین کنند شهان (کذا) و چون شاه نعمت الله ولی، آن شهنشاه را در مکتوب به دست خویش اعظم‌الشاهان (کذا) شهاب الدین احمد شاه ولی نوشته بود، هرآینه حکم کرد بالای منابر و فرامین، به همین عبارت نام او را مذکور سازند و در همان سال خواجه عماد الدین سمغانی و سیف الله حسن آبادی را به خدمت شاه نعمت‌الله ولی فرستاده التماس ارسال یکی از اولاد امجاد نمود، مگر بنا بر آن که، آن جناب را غیر از یک فرزند، شاه خلیل الله نام، در باغ زندگی ثمره دیگر نبود جدایی او را بر خود شاق دانسته پسر زاده خویش نورالله بن شاه خلیل الله را روانه دکن فرمود..... و چون کاشف اسرار ازلی شاه نعمت الله ولی در سنه اربع و ثلاثین و ثمانمائه..... و دیعت حیات سپرده.... شاه خلیل الله نیز مع مخدوم زاده‌های دیگر، شاه حبیب الله غازی و شاه محب الله به دکن تشریف حضور ارزانی فرمود..... شاه حبیب الله به دامادی سلطان احمد شاه اختصاص یافت و شاه محب الله هم به دامادی شاهزاده علاءالدین معزز گشت..... و به این وصلت اولاد شاه خلیل الله به اعلی مراتب دنیوی فایز..... و صاحب اعتبار گشتند.....^{۱۴}

سید علی طباطبای، صاحب تاریخ نفیس (برهان مآثر) نیز در همین باره به اختصار چنین آورده:

..... عقیده‌ای که سلطان احمد شاه را به فرزندان شاه نورالدین نعمت الله بود در اولاد امجاد آن پادشاه با دین و داد سرایت نموده از آن دودمان عالیشان هر کدام بر سریر سلطنت متمکن می‌گردیدند به جهت مفاخرت، کریمه (بی) از خاندان سلطنت و عصمت را با یکی از اولاد نعمت اللهی در مواصلت می‌کشیدند.....^{۱۵}

مهم‌ترین نتیجه این ارتباط معنوی، علاوه بر رواج عقاید صوفیانه نعمت اللهیه

۱۴. تاریخ فرشته، محمد قاسم هندو شاه استرآبادی، ص ۳۲۸ - ۳۲۹.

۱۵. برهان مآثر، سید علی طباطبای، ص ۶۸. بعضی از مطالب مقاله پیشین به ضرورت در این جا تکرار شده

در سرزمین دکن هندوستان، رواج و رونق زبان و ادبیات فارسی در آن سامان بوده است، خاصه آن که، شاه ولی برای این هواخواه گران قدر خویش، غیر از رساله نسبت خرقه سلطان احمد شاه ابوالمغازی البهمنی به احتمال قوی رساله دیگری با عنوان نصیحت نامه خلیفه الله فی ارضه نیز، نوشته که خوش بختانه هنوز در مجموعه های نسخ خطی رسایل عارف مزبور موجود است و ما در جای دیگر به مناسبت، به بعضی از مندرجات آن اشارت خواهیم کرد. این گونه مکاتبات، خود می رساند که زبان فارسی در دربار پادشاهان بهمنیه هند، رونقی به سزا داشته و بدان محاوره و مکاتبه می شده، علی الخصوص که شواهد تاریخی نیز مؤید این معنی است، چنان که مؤلف تاریخ فرشته در همین باب نوشته:

....سلطان علاءالدین شاه (پسر سلطان احمد بهمنی) بسی فصیح و بلیغ بود

و فارسی نیکو می دانست....^{۱۶}

باید دانست که اخلاص و ارادت بی شائبه سلطان احمد بهمنی نسبت به شاه نعمت الله بدان حد بود که پس از مرگ وی نیز دستور داد گنبد و بارگاهی رفیع بر مرقد او بنا کنند و چنان که تذکره نویسان آورده اند، مبالغ کثیری خرج آن کرد^{۱۷}، و هم اکنون، آثار ارادت صادقانه و عشق عارفانه آن پادشاه بزرگ را که در ابنیه مجلل و شکوهمند و گنبد و گلدسته های بلند مرقد شاه ولی، در ماهان کرمان متجلی است به چشم دل توان دید.

مؤلف طرائق الحقائق نوشته است:

....اول کسی که بر آن مرقد بنا و عمارت کرد، سلطان احمد بهمنی پادشاه

مملکت دکن است که از مریدان خالص العقیده بوده....^{۱۸}

رضا قلیخان هدایت نیز، در مجمع الفصحا^{۱۹} و به مناسبتی در فرهنگ انجمن

۱۶. تاریخ فرشته، ج ۱، ص ۳۳۸.

۱۷. طرائق الحقائق، معصوم علی نعمت اللهی، ج ۳، ص ۸؛ مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی،

۱۸. طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۸.

ص ۱۰۸.

۱۹. مجمع الفصحاء، ج ۴، ص ۸۹.

آرای ناصری^{۲۰} به این مطلب اشارت نموده و قریب چهار قرن پیش از هردوان، عبدالرزاق کرمانی، در رساله مناقب شاه نعمت الله ولی در این باره چنین آورده:

.....بعد از آن که، خبر وفات حضرت مقدسه (شاه ولی) بدو (احمد شاه

بهمنی) رسیده، سید اجل را فرستاده با مبلغی خطیر که بنای گنبد عالی بر سر

تربت محفوف به رحمت آن حضرت کرده، بنائی سامی و عمارتی نامی.....^{۲۱}

ناگفته نماند که سر در مزار شاه نعمت الله مزین به کتیبه بسیار نفیسی است که هنوز هم پس از پنج قرن و نیم، زینت بخش آن آستان و یادگار ارادت معنوی سلطان احمد بهمنی و فرزند وی بدوست. معصومعلی نعمت اللهی در سال هزار و سیصد و شانزده هجری قمری، کتیبه مزبور را در ماهان، قرائت کرده و در طرائق الحقایق آورده است اما، متن کتیبه در تذکره وی و برخی از مآخذ دیگر خالی از اشتباه نیست.^{۲۲} من بنده، که پس از چندی باز در فروردین ماه ۱۳۵۱ ش، در ماهان، به زیارت مرقد شاه ولی نایل آمد کتیبه تاریخی و گران بهای مزبور را که مورخ به سال ۸۴۰ هجری است از نزدیک با دقت قرائت و یادداشت کرد و اینک، به جهت اهمیت و ارزش فراوانی که از جنبه‌های گوناگون در تاریخ تصوف و عرفان و ادب و فرهنگ ایران دارد به ویژه، که روشنگر روابط معنوی کهن و جاودان، میان ایران و شبه قاره هندوستان است عیناً در این جا درج می‌شود:

حضرت سلطنت پناه و حشمت و معدلت و نصفیت دستگاه و عظمت و

رفعت انتباه شهاب الملک و الدنيا والدین احمد شاه ابوالمغازی به انشاء این

گنبد حصین الارکان و بناء این عمارت گردون رفعت عالی بنیان امر فرمود و در

۲۰. فرهنگ انجمن آرای ناصری، رضا قلیخان هدایت، چاپ افست تهران، کتاب فروشی اسلامیة،

ص ۶۷۰-۶۷۱ ذیل اسم ماهان.

۲۱. مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اربین، ص ۱۰۸؛ مجموعه رضوان

المعارف الالهیه، چاپ تهران، ص ۳۶.

۲۲. طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۸ و تاریخ کرمان (سالاریه) تألیف احمد علی خان وزیری کرمانی، به تصحیح و

تحشیه محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران ۱۳۴۰ ش، حاشیه ص ۲۵۵.

زمان دولت فرزند دلبند آن حضرت مغفرت پناه، سلطان علاءالدوله و الدنيا
والدين احمد شاه اتمام يافت تحريراً في ثامن عشر^{۲۳} محرم الحرام لسنة اربعين
و ثمانمائة الهجرية النبوية الهلالية المصطفوية المحمدية

باری این مایه ارادت بی شائبه از طرف سلطان احمد بهمنی نسبت به شاه
نعمت الله ولی که حتی پس از مرگ وی نیز ادامه داشته از لحاظ معنوی بی اجر و
پاداش نمانده، بلکه در زمان حیات عارف مزبور چنان که، پیش از این اشارت رفت
با تألیف و اهداء رسایلی به آن پادشاه، به عنوان ابراز محبت متقابل، تجلی کرده و
نام او را هم مخلد ساخته است.

از جمله این تألیفات رساله نسبت خرقة سلطان احمد شاه ابوالمغازی البهمنی است
که عبدالرزاق کرمانی که خود از درویشان نعمت اللهی و از قدیم ترین شارحان و
نویسندگان احوال شاه ولی بوده، در تذکره مناقب شاه نعمت الله مؤلف به سال
۹۱۱ هـ ق به ذکر آن پرداخته است. رساله مزبور امروز در دست نیست اما رساله
دیگری که این جانب سال ها پیش (۱۳۳۴ ش)، در مجموعه های بسیار نفیس خطی
کتاب خانه های ملک و ملی، خاصه نسخه گران بهای کتاب خانه خانقاه مرحوم
شمس العرفا به عنوان رساله نصیحت نامه خلیفه الله فی ارضه^{۲۴} یافته و به دلایل و
قراینی که در متن آن موجود است به احتمال قریب به یقین، از رسایلی است که
شاه ولی برای این مرید و مخلص راستین نگاشته است، برای مزید فایده به عنوان
ختامه مسک در این جا می آورد:

آغاز و عنوان رساله: رساله نصیحت نامه خلیفه الله فی ارضه^{۲۵}

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفرد ذاته ابداء، المتميز صفاته سرمداً والصلوة والسلام على خير
خلقه محمد عبده و رسوله و حبيبه و على آله و اصحابه اجمعين. قال رسول الله

۲۳. عشر در متن کتیبه ناخواناست.

۲۴. مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، ص ۱۱۸: رضوان المعارف الالهیه، ص ۳۹.

۲۵. کتاب روابط معنوی شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند، تألیف نگارنده، ص ۸۸ - ۱۰۸.

صلی الله علیه و آله و سلم^{۲۶}: اذا بویع خلیفتان فاقتلوا الآخر منهما^{۲۷} بیت:
 این چنین فرمود شاه انبیا آن رسول الله حبیب کبریا^{۲۸}
 که چون بیعت کنند با خلیفه‌ای و ذو شوکت دیگر پیدا شود و دعوی مملکت
 و مشارکت کند، تابع خلیفه اول باید بود و به قلع و قمع ثانی قیام باید نمود و
 نزد انبیا و اولیا و حکما مبین و مبرهن است که خالق عالم جل جلاله واحدی
 است لا شریک له و حضرت سلطان اصفیا محمد مصطفی صلی الله علیه و آله
 فرمود:

السلطان ظل الله فی الارض، اگر سلطان دو باشد دو سایه پیدا شود و متوهم
 توهم کند که دو سایه سایه دو ذاتند و این دویی مؤدی شود به فساد عالم کما
 قال الله تعالی: لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا، شعر:

در دو عالم یکی بود بی شک همه مخلوق و خالق است آن یک
 و اگر سابی گوید: چون مراد رفع دویی است چرا آخر متعین شد به قتل؟
 می‌گوییم دویی از آخر حاصل آمد و اول دالست بر وحدانیت. قطعه:
 با حضرتی که هست تو را بیعتی درست

می‌باش استوار که یابی عنایتی
 ما عهد بسته‌ایم و برین عهد ثابتیم
 نشکسته‌ایم عهد که اهل ولایتیم
 به الهام ربانی و تأیید سبحانی، بیت:

نصیحت نامه‌ای بس عارفانه نوشتیم از برای آن یگانه
 خلد الله ملکه و سلطانه و اوضح علی العالمین بره و احسانه.

۲۶. در نسخ چاپی رسایل شاه نعمت الله ولی طبع خانقاه نعمت اللهی در تهران (المتفرد) به غلط (المتفرد) آمده است، جلد هفتم رسایل شاه نعمت الله ولی، خرداد ماه ۱۳۴۸ ش، ص ۶۸.
 ۲۷. نسخه خطی ملک (و آله) را ندارد.

۲۸. باز در نسخه طبع خانقاه نعمت اللهی تهران به جای (منهما) اشتباهاً (منها) چاپ شده است، ج ۷، ص ۶۸.

پادشاهها در هر حال که باشی از محول احوال غافل مباش و می فرما یا محول

الحول و الاحوال، حول حالنا الی احسن الحال....^{۲۹}

در عبارات بالا، که آغاز رساله‌ای است که شاه ولی برای نصیحت به یکی از پادشاهان معاصرش نوشته سخن از خلیفه و عهد و پیمان و بیعت و ولایت.... و نظایر اینها می‌رود، و به شهادت تواریخ و تذکرها، که پیش از این به بعضی از آنها اشاره گردید، هیچ کدام از پادشاهان معاصر شاه ولی غیر از سلطان شهاب الدین احمد بهمنی با عارف مزبور، روابط پیر مریدانه نداشته است به ویژه، که عبدالعزیز بن شیر ملک واعظی، که معاصر سلطان علاء الدین فرزند احمد شاه بهمنی بوده، در تذکره سیر شاه نعمت الله ولی، که قدیم‌ترین مأخذ تحقیق در احوال عارف مورد بحث است، سلطان احمد شاه را با لقب (ولی) جزو خلفای شاه نعمت الله قلمداد کرده و نوشته است:

.....اقطاب اصحاب ولایت و مشایخ طبقات اهل رشد و هدایت را به متابعت حضرت رسالت (ص).....خلفی را به جای خود به خلافت نصب کردن.....شرطی کلی....است. حضرت معلا نیز.....بعضی عرفاء کامل و طلاب حق را به شرف خلعت خلافت و اجازت بسط دست بیعت، مشرف گردانیدند.....از جمله خلفاء مذکور.....خلیفه شایسته خلفی بایسته، افضل السلاطین، اکمل العارفين، المستنصر بالله الغنی، ابوالمغازی شهاب الدنیا والدین احمد شاه الولی البهمنی است^{۳۰} و به قول صاحب تاریخ فرشته این لقب را شاه ولی به سلطان احمد بهمنی داده است، در آن جا که نوشته:

.....چون شاه نعمت الله ولی، آن شهنشاه را در مکتوب به دست خویش.....شهاب الدین احمد شاه ولی نوشته بود، هرآینه حکم کرد بالای منابر

۲۹. در متن اصلی یعنی نسخه خطی مجموعه رسائل شاه نعمت الله ولی متعلق به خانقاه شمس العرفا مصرع دوم این بیت مقدم و مصرع اول مؤخر آمده است.

۳۰. مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، ص ۳۰۷ - ۳۰۸، در این مجموعه به جای (الولی) اشتباهاً (ابی) چاپ شده است.

و فرامین به همین عبارت او را مذکور سازند.....^{۳۱}

چنان که، ملاحظه می‌شود این شواهد مؤید موضوع رساله نسبت خرقه سلطان احمد شاه ابوالمغازی البهمنی است که شارح موثق احوال شاه ولی یعنی عبدالرزاق کرمانی در اوایل سده نهم هجری به ذکر آن پرداخته و از این پیش مذکور افتاد و این خود دلیل است بر این که، سلطان احمد بهمنی به عنوان خلیفه به افتخار دریافت و پوشیدن خرقه از طرف مراد و مرشد روحانی خود شاه نعمت الله ولی نیز نایل گردیده و رساله نصیحت نامه نیز بنا به شواهد مزبور از میان سلاطین معاصر شاه ولی برای وی نگاشته آمده است.

و اینک پایان رساله:

نصیحت: باید که به رؤیت ظاهر از مشاهده باطن محروم نگردد و به مشاهده

باطن از مطالعه ظاهر محجوب نماند. بیت:

سید و بنده را بهم می‌بین پادشاهی درین میان بنشین

خواص اشیاء فوق طور عقل است اگر اجازت فرمایند به تیغ ولایت غازیانه

غزائی کرده شود، شعر:

خوش غزائی کنیم مردانه ما چو شمعییم و غیر پروانه^{۳۲}

۳۱. تاریخ فرشته، ج ۱، ص ۳۲۸.

۳۲. روابط معنوی شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند، ص ۱۰۷ - ۱۰۸.

واژه‌ها و اصطلاحات کهن فارسی

زبان و ادبیات وسیع و پر ارج فارسی که از دیرباز مایهٔ فخر و مباهات ایرانیان، بلکه همهٔ مردم پارسی زبان جهان بوده است در حال حاضر، بر اثر پیش رفت علوم و فنون و صنایع و ظهور مفاهیم و اندیشه‌های نوآینی که در مکاتب جدید فلسفی و اجتماعی و سیاسی بسیاری از ملل پدید آمده، از راه وسایل فراوان ارتباط جمعی، هر دم در معرض هجوم واژه‌ها و اصطلاحات تازه‌ای است که گاهی، عیناً به همان زبان بیگانه و زمانی به صورت ترکیب یا معادل گونه‌ای مجعول در آن راه می‌یابد^۱ و از این رو، بر همهٔ استادان و معلمان زبان و ادب پارسی است که در زمینهٔ اخذ و اقتباس معانی و توسعهٔ دایرهٔ مفاهیم جدید که نیازی مبرم و روزافزون است و با هجوم بی‌امان لغات و اصطلاحات خارجی نیز، بالضروره همراه است، علاوه بر یافتن یا ساختن معادل در برابر کلمات بیگانه، از راه‌های دیگر هم بکوشند و برای حفظ و صیانت ناموس و طبیعت زبان فارسی از سر مصلحت بینی و ژرف نگری صمیمانه چاره اندیشی کنند.

بی‌گمان، یکی از این گونه راه‌ها به کار گرفتن واژه‌ها و اصطلاحات دیرین و فراموش شده‌ای است که در تضاعیف صحایف کتاب‌ها و نسخه‌های خطی یا چاپی قدیم، خاصه متون فارسی تفاسیر قرآن کریم، همچون جواهر گران بها در

۱. برای آگاهی بیشتر: فرهنگستان زبان ایران، ش ۲، واژه‌های کتابداری، گزینش و ترجمهٔ هوشنگ اعلم،

گنجینه‌های ادب و فرهنگ کهن و جاودان ایران از پیشینیان و نیاکان دانشمندان ما به یادگار مانده است.

استادان فرزانه و ادب‌دوستان گرانمایه‌ای که، از راه چاپ و نشر این دست آثار نفیس به احیای بسیاری از اصطلاحات و واژه‌های اصیل پارسی پرداخته‌اند، بر گردن همه مردم پارسی زبان حقی عظیم دارند و امید است که به تدریج همه نسخه‌های خطی که حاوی این گونه فواید است به همت ایشان از گنج خمول و ذبول، به درآید و از میان آثار قدیم، لغات و معانی جدید، در دسترس پژوهندگان قرارگیرد و از این رهگذر، دست لغت‌سازان برای برگزیدن واژه‌های نو بازگردد و کار فرهنگستان زبان و ادب فارسی نیز سامان یابد.

نکته جالب توجه این است که، برخی از لغات و ترکیبات اصیل پارسی که در قرون و اعصار گذشته برای فرهیختگان ایرانی، واژه‌ها و الفاظی متداول و مُصطلح بوده با گذشت زمان رو به فراموشی نهاده و برای بعضی از مردم پارسی زبان نامأنوس گردیده است تا آن جا که، پاره‌ای از این گونه لغات که هم اکنون در لهجه تخاطب اهالی بعضی از شهرهای ایران زمین، به کار می‌رود و از لحاظ ادبی نیز ارزشمند است برای مردم دیگر نواحی این سامان، احیاناً نامفهوم می‌نماید مانند کلمات توریدن (تولیدن) به معنی رمیدن و دور شدن و نفرت داشتن، و پرماس کردن^۲ به معنی دست‌دراز کردن و بر جایی سودن و لمس کردن، و تلواسه به معنی بی‌قراری و اضطراب، و تاسیدن به معنی بی‌حال شدن و از هوش رفتن..... و نظایر این‌ها که، هنوز در محاوره اهل کرمان معمول و متداول است و در فرهنگ‌ها و کتب لغت در زمره واژه‌های اصیل فارسی ثبت و ضبط شده^۳ و بعضی از آنها در آثار منظوم و منثور قدیم نیز به کار رفته، و برای طالب علمان و پژوهندگان این گونه معانی به

۲. پرماس با میم بر وزن کرباس به معنی لمس و لامسه باشد که دست بر جایی سودن است. برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، ج ۱، تهران ۱۳۳۰ ش، ص ۳۸۷. در لهجه کرمانی، این کلمه به ضم اول تلفظ می‌شود و بیشتر به معنی دست‌دراز کردن و در تاریکی کورمال در پی چیزی گشتن است.

۳. لغت فرس اسدی؛ برهان قاطع؛ غیاث اللغات؛ فرهنگ آندراج؛ فرهنگ معین؛ لغات و تعبیّرات مشوی، سبید صادق گوهرین.

یادگار مانده است.

مولانا جلال الدین محمد در مثنوی گفته:

تو تمنّا می‌بری کاختر مدام لاغ کردی سعد بودی بر دوام
سخت می‌تولی^۴ ز تریعات او وز وبال^۵ و کینه و آفات او^۶
و تولیدن را چنان که در فرهنگ‌ها، نیز آورده‌اند به معنی رمیدن و نفرت داشتن گرفته است.^۷

پرماسیدن و مشتقات آن نیز از دیرباز، در شعر گویندگان آمده است.
ابو شکور بلخی گفته:

هر کجا گوهریست بشناسم دست سوی دگر نپرماسم^۸
و سنائی فرموده:
آن که او نبض خویش نشناسد نبض دیگر کسی چه پرماسد؟^۹

۴. توریدن... به معنی تولیدن باشد، که رمیدن و دور شدن و به یک سو رفتن است (برهان قاطع)، تولیدن به معنی رمیدن است (غیاث اللغات).

۵. در نسخه مثنوی چاپ نیکلسن، دلال آمده و در چاپ میرخانوی وبال که با اصطلاحات نجومی مناسب‌تر است.

۶. مثنوی چاپ میرخانوی، چاپ خانه آفتاب، ۱۳۲۱ ش، ص ۵۷۳ و چاپ نیکلسن، دفتر ششم، ص ۳۷۱ و چاپ عکسی مرکز نشر دانشگاهی، ص ۵۳۹.

۷. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، سید صادق گوهرین، ج ۳، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۲۱۰.

۸. برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، ج ۱، تهران ۱۳۳۰ ش، حاشیه ص ۳۸۷. در لغت فرس اسدی بیت بوشکور در ذیل لغت پرواس با اندکی اختلاف بدین گونه آمده است:

تا کجا گوهر است نشناسم دست سوی دگر نپرواسم

لغت فرس اسدی، به تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۱۹ ش، ص ۱۹۱.

۹. برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، ج ۱، تهران ۱۳۳۰ ش، حاشیه ص ۳۸۷. در لغت فرس اسدی بیت بوشکور در ذیل لغت پرواس با اندکی اختلاف بدین گونه آمده است:

تا کجا گوهر است نشناسم دست سوی دگر نپرواسم

و چنان که گذشت، در لهجهٔ تخاطب مردم کرمان پرماس کردن: در تاریکی کورمال بر جایی دست مالیدن و دنبال چیزی گشتن است، و خواص و عوام آن دیار در مثلی طنزآمیز گویند: «هر کس که ناز کرد ورگشت و پرماس (پرماس) کرد». و اما تلواسه در لغت فرس اسدی تالواسه ضبط شده است بدین قرار: «تالواسه تاسه گرفتن بود». خفاف گوید:

مر مرا ای دروغگوی سترگ تالواسه گرفت از این ترفند^{۱۰}

این واژه که اکنون، در شهر ما، تلواسه گفته می‌شود، برحسب اختلاف اماکن و لهجه‌ها به گونه‌های دیگر نیز ضبط شده مانند تلوسه که به فتح اول بر وزن و سوسه آمده (برهان قاطع، ج ۱، ص ۵۱۰) و کلمات: تاس و تاسه و تاسا، در فرهنگ‌ها و کتاب‌های لغت، معادل تلواسه و به معنی اضطراب و بی‌قراری و بی‌طاقتی و اندوه ذکر شده (برهان قاطع، ج ۱، ص ۴۵۹؛ آندراج، ص ۱۰۰۵؛ برهان جامع، ص ۲۰، چاپ قدیم سنگی)، و در بعضی از متون قدیم مانند ذخیرهٔ خوارزمشاهی نیز به کار رفته است^{۱۱}.

صاحب آندراج، از قول اثیرالدین اومانی، قطعهٔ ذیل را برای این لغت شاهد آورده:

خواجه در کاسهٔ خود صورتکی چند بدید

بیم آن بُد که بگیرد به وجودش تاسه

چون یقین گشت از آنها که غذایی نخورند

گفت هرگز به از اینها نبود هم کاسه^{۱۲}

و از سنائی هم بیت ذیل را نقل کرده:

لغت فرس اسدی، به تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۱۹ ش، ص ۱۹۱.

۱۰. لغت فرس اسدی، ص ۴۴۰.

۱۱. فرهنگ معین، ج ۱، تهران ۱۳۴۲ ش، ص ۱۰۰۹، ذیل لغت تاسه، «علامت وی آن است که تاسه و

غمی اندر آن کس پدید آید.» (ذخیرهٔ خوارزمشاهی).

۱۲. فرهنگ آندراج، ج ۲، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، ص ۱۰۰۵.

یار هم کاسه هست بسیاری یک هم تاسه کم بود یاری^{۱۳}
سوزنی سمرقندی در مطلع قصیده‌ای گفته است:
در این جهان که سرای غمست و تاسه و تاب

چو کاسه بر سر آبیم و تیره دل چو سراب^{۱۴}
مولانا جلال الدین محمد، در مثنوی، لغت تاسه و مشتقات آن را مکرر به کار برده است، رعایت جانب ایجاز را تنها به نقل چند بیت متوالی از اوایل دفتر دوم، که اتفاقاً واژه مزبور در آنها، تکرار شده است بسنده می‌کنیم:

چشم چون بستی تو را تاسه گرفت	نور چشم از نور روزن کی شکفت
تاسه تو جذب نور چشم بود	تا بپیوندد به نور روز زود
چشم باز از تاسه گیرد مر تو را	دانک چشم دل ببستی برگشا
آن تقاضای دو چشم دل، شناس	کو همی جوید ضیای بی قیاس
چون فراق آن دو نور بی ثبات	تاسه آوردت گشادی چشمهات
پس فراق آن دو نور پایدار	تاسه می‌آرد مر آن را پاس دار ^{۱۵}

و در داستان مسجد مهمان‌گش، از همین ریشه فعل بتاسانید آورده و گفته است:

که بتاسانید او را ظالمی بر بهانه مسجد او بُد سالمی
تا بهانه قتل بر مسجد نهد چونک بد نامست مسجد او جهد^{۱۶}

صاحبان فرهنگ‌ها و شارحان مثنوی تاسانیدن را که مصدر متعدی است به معنی
فردن گلو به قصد کشتن و خفه کردن^{۱۷} گرفته‌اند و مصدر لازم و مشتقات آن با پیشوند وا
هنوز در محاوره اهل کرمان رایج است چنان‌که، گویند:

فلانی از گرما و تاسید یعنی بی حال شد و از هوش رفت....

و جالب توجه این است، که ابوالفضل بیهقی، مورخ و نویسنده نامدار قرن پنجم

۱۳. آندراج، ج ۲، ص ۱۰۰۵.

۱۴. دیوان سوزنی، به تصحیح دکتر ناصرالدین شاه حسینی، تهران ۱۳۳۸ ش، ص ۱۱۸.

۱۵. مثنوی معنوی، به تصحیح نیکلسن، دفتر دوم، ص ۲۵۱؛ فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۳، ص ۲۴.

۱۶. مثنوی معنوی، به تصحیح نیکلسن، ج ۳، ص ۲۳۳.

۱۷. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۳، ص ۲۴؛ فرهنگ فارسی معین، ج ۱، ص ۱۰۰۸.... و سایر فرهنگ‌ها.

هجری نیز، در «تفصیل شکسته شدن لشکر (مسعود)» این فعل را به همین معنی و اصطلاح به کار برده و نوشته است:

.....روز سخت گرم شد و ریگ بتفت و لشکر و ستوران از تشنگی

بتاسیدند.....^{۱۸}

مرحوم دکتر فیاض که با این اصطلاح آشنا نبوده با تردید در توضیح مطلب چنین آورده:

تاسیدن^{۱۹} شاید از کلمه تاس باشد به معنی بی قراری (برهان جامع) و

به هر حال غریب است^{۲۰}

بدیهی است، همین غرابت لغات و ترکیبات گاهی برای ناسخان و کاتبان قدیم، حتی فضلا و دانشمندان معاصر نیز، موجب تحریف و تصحیف و اشتباه خوانی در متون کهن شده است و چون، «این رشته سر دراز دارد» به مناسبت حال و مقام، برای احتراز از اطناب در این باب، به ذکر چند مورد اکتفا می‌شود:

در بعضی از نسخه‌های مثنوی مولوی در «حکایت مارگیر که ازدهای افسرده را مرده پنداشت....»

در بیت:

۱۸. تاریخ بیهقی، به اهتمام دکتر غنی و دکتر فیاض، تهران ۱۳۲۴ ش، ص ۴۸۵. چاپ اخیر، تصحیح علی اکبر فیاض، دانشگاه مشهد ۱۳۵۰ ش، ص ۶۳۱. مرحوم دکتر معین پس از نقل همین جمله از تاریخ بیهقی به استناد برهان قاطع، تاسیدن را «پی در پی نفس زدن مردم و اسب و جانور دیگر از کثرت گرما دانسته» (برهان قاطع، ج ۱، ص ۴۶۱) و، در فرهنگ معین علاوه بر معنی مزبور آن را معادل تفسیدن نیز گرفته است، ج ۱، ص ۱۰۰۹.

۱۹. «تاسیدن به فتح پنجم، از: تاس + بدن (پسوند مصدری)، پی در پی نفس زدن مردم و اسب و جانور دیگر از کثرت گرما» برهان قاطع، ج ۱، ص ۶۴۱؛ فرهنگ معین، ج ۱، ص ۱۰۰۹.

۲۰. تاریخ بیهقی، به اهتمام دکتر غنی و دکتر فیاض، ۱۳۲۴ ش، حاشیه ص ۴۸۵.

لنگ و لوک و چفته شکل و بی ادب

سری او می‌غیژ و او را می‌طلب^{۲۱}

ترکیب: چفته شکل که به معنی «کج و کوله.... و ناراست و بی قواره است در برخی از نسخه‌های مثنوی به تحریف و تصحیف به خفته شکل بدل گردیده و بیت مزبور به صورت:

لنگ و لوک و خفته شکل و بی ادب.... درآمده و در تعلیقات ممتّع بعضی از متون ارزشمند مانند: مرموزات اسدی در مزمورات داودی^{۲۲} نیز راه یافته، حتی در پاره‌ای از تألیفات، چنان که ازین پس بیان خواهد شد، شواهدی غلط و محرف در تأیید آن نگاشته آمده است و حال آن که، صفت مرگب مزبور یعنی چفته شکل نه تنها در بعضی از نسخه‌های مثنوی^{۲۳} خاصّه تعلیقات و حواشی موثق و معتبر آن^{۲۴}، ذکر شده بلکه، در برخی از فرهنگ‌ها نیز ضبط گردیده و در ردیف صفات: چفته پیکر و چفته پشت و چفته بینی^{۲۵} آمده و بی گمان خفته شکل که در بعضی از فرهنگ‌ها، دیده می‌شود صورت محرف و دگرگون شده چفته شکل است که، برای بعضی از کاتبان نامأنوس بوده و مورد تحریف و تصحیف قرار گرفته و مآلاً باعث اشتباه و سهو القلم برخی از فضیلاي معاصر ما گردیده است.

در فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، بعد از نقل بیت مزبور با ترکیب محرف خفته شکل دو بیت شعر در تأیید این صفت مرگب به عنوان شاهد ذکر شده که در آن

۲۱. در مثنوی مولوی، چاپ سنگی تهران، ۱۳۲۷ ش، به خط محمد صانعی خوانساری، چاپ خانه علمی، ص ۲۱۷؛ خلاصه مثنوی، به انتخاب و انضمام تعلیقات و حواشی، نگارش بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۲۱ ش، ص ۲۹۶ چفته شکل آمده است و در نسخه قونیه و نیکلسن «خفته شکل» ۱۹.

۲۲. مرموزات اسدی در مزمورات داودی، از نجم‌الدین ابوبکر عبدالله بن محمد رازی، به اهتمام محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران ۱۳۵۲ ش، ص ۱۸۹، ذیل (لنگ لوکان).

۲۳. مثنوی مولوی، چاپ سنگی تهران ۱۳۲۷ ش، به خط محمد صانعی خوانساری، ص ۲۱۷.

۲۴. خلاصه مثنوی، بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۲۱ ش، ص ۲۹۶.

۲۵. فرهنگ فارسی معین، ج ۱، تهران ۱۳۴۲ ش، ص ۱۲۹۸.

هر دو بیت نیز تحریفی از همین دست راه یافته است بدین قرار:

مسعود سعد سلمان گوید:

ناگهم تیر غمزه زد بر دل ابروی خفته هلال آسا
(لطایف)

جمال الدین عبدالرزاق گوید:

بی سر و پای کوفته گویم بی دل و دست خفته چوگانم^{۲۶}

در صورتی که، در متن اصلی دیوان مسعود سعد «..... ابروی چفته کمان آسا»^{۲۷} و در دیوان جمال الدین محمد بن عبدالرزاق نیز «..... بی دل و دست چفته چوگانم»^{۲۸} آمده، و این شواهد مؤید تحریف چفته به خفته در متون دیگر، نیز علاوه بر مثنوی مولوی تواند بود. ابروی چفته یعنی ابروی خمیده و کمانی، و چفته چوگان یعنی چوگان سرکج و خمیده که با آن گوی می‌بازند و شاعر در آوردن کلمات: گو و چفته و چوگان به مراعات النظیر و ایهام هم نظر داشته است، چه به قول صاحب برهان قاطع، چفته: «..... چوبی نیز هست..... که طفلان بر دست گرفته بر سر چوب کوچکی سر نیز..... آن چنان زنند که چوب کوچک بر هوا جهد و در وقت برگشتن بر کمر آن زنند تا دور رود»^{۲۹} و، در کرمان، هنوز به چوبی که با آن گوی می‌بازند چفته می‌گویند و «..... در یزد چوگانی راست و منقش را گویند که..... در گوبازی به کار می‌رود»^{۳۰} و اصلاً چفته در لغت، به معنی کج و خمیده است. مؤلف آندراج نوشته: چفته بر وزن هفت به معنی خمیده آمده، اخسیکتی گفته:

۲۶. فرهنگ لغات و تعبيرات مثنوی، سید صادق گره‌رین، ج ۴، ۱۳۴۱ ش، ص ۳۰۰ - ۳۰۱.

۲۷. دیوان مسعود سعد سلمان، به تصحیح مرحوم رشید یاسمی، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۱۳.

۲۸. دیوان استاد جمال الدین محمد بن عبدالرزاق اصفهانی، به تصحیح مرحوم وحید دستگردی، تهران

۱۳۲۰ ش، ص ۲۵۷.

۲۹. برهان قاطع، به تصحیح محمد معین، ج ۲، ص ۶۴۷.

۳۰. همان، حاشیه ص ۶۴۷.

ای بسا شب که تو در خلوت و من تا به سحر

از قد چفته خود حلقه در ساخته‌ام^{۳۱}

و انوری در قطعه زیبایی واژه چفته را به همین معنی به کار برده و چنین سروده:

به خدایی که روز را دامن با گریبان شب گره کردست

پشت چرخ از نهیب تیر قضا چفته همچون کمان یزه کردست

کآروزی توام جهان فراخ تنگ چون حلقه زره کردست^{۳۲}

خلاصه لغت چفته و معنی آن برای قدما معلوم بوده و چنان که گذشت، ترکیبات چفته شکل و چفته پیکر و نظایر آنها در فرهنگ‌ها ثبت شده و در بعضی از نسخه‌های مثنوی و شروح آن، در بیت مورد بحث عیناً ترکیب چفته شکل آمده، به ویژه که، مولانا مفهوم این بیت و هم چنین ترکیب مزبور را باز هم در مثنوی آورده و از جمله گفته است:

ور تو باشی راست ور باشی تو کز پیشتر می‌غز بدو واپس مغز

* * *

بی ادب حاضر ز غایب خوشترست

حلقه گر چه کز بود نه بردرست^{۳۳}

با این همه، چنان که قبلاً اشارت رفت، مخصوصاً با شواهدی که از دیوان مسعود سعد و جمال الدین اصفهانی در باب تبدیل چفته به خفته ذکر گردید، احتمال تحریف این واژه در متون دیگر، نیز علاوه بر مثنوی و دیوان دو شاعر مزبور بسیار می‌رود. در این جا، به عنوان جمله معترضه، بنا به اصل تداعی معانی در روان‌شناسی، بیت:

دست از طمع بشویم پاک آنگهی از خفته دست بر سر کیوان کنم^{۳۴}

۳۱. فرهنگ آندراج، تألیف محمد پادشاه متخلص به شاد، ج ۲، تهران ۱۳۳۶ ش، زیر نظر محمد دبیر

سیاقی، ص ۱۴۴۲؛ سایر فرهنگ‌ها و کتاب‌های لغت مانند برهان قاطع و غیاث اللغات....

۳۲. دیوان انوری، به تصحیح مدرس رضوی، تهران ۱۳۴۰ ش، ج ۲، ص ۵۳۳.

۳۳. خلاصه مثنوی، استاد فروزانفر، ص ۱۹۲؛ مثنوی چاپ میرخانی، ص ۱۳۹.

۳۴. دیوان ناصر خسرو، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق، ۱۳۵۳ ش، ص ۳۷۱.

از ناصر خسرو فرایاد آمد که مصححان دانشمند، در فهرست ابیات مورد شک در چاپ جدید دیوان وی، راجع به آن نوشته‌اند: «معنی از خفته روشن نیست»^{۳۵}. با آن چه، از این پیش با ذکر شواهد دربارهٔ تحریف این کلمه به شرح گفته آمد آیا نمی‌توان احتمال داد که مصراع دوم بیت مزبور در اصل: «ار چفته دست بر سر کیوان کنم» بوده و بر اثر غرابت بعداً ناسخان آن را به صورت «از خفته دست....» درآورده باشند؟ اگر این حدس را درست بدانیم معنی بیت نیز به صورت:
دست از طمع بشویم پاک آنکھی ار چفته دست بر سر کیوان کنم
روشن خواهد شد.

بیت دیگری که گمان تصحیف و احیاناً غلط خوانی در آن می‌رود در خلاصه منطق الطیر شیخ عطار آمده است، که با حواشی سودمند، در دانشگاه‌ها، به عنوان کتاب درسی، جزو شاهکارهای ادبیات فارسی مورد استفادهٔ دانشجویان است. در کتاب مزبور، ضمن سخن گفتن مرغان با هدهد سالار طیور بدین جا می‌رسیم که هدهد می‌گوید:

با سلیمان در سخن بیش آمدم لاجرم از خیل او پیش آمدم
هر که غایب شد ز ملکش ای عجب او نرسید و نکرد او را طلب
من چو غایب گشتم از وی یک زمان کرد هر سویی طلبکاری دوان
زان که می‌نشکفت از من یک نفس هدهدی را تا ابد این قدر بس....^{۳۶}

مُحَسِّی و مصحح محترم در توضیح بیت اخیر، نوشته‌اند: «شکفت، به کسر شین و ضم کاف، از مصدر شکفتن به معنی باز شدن غنچه، از هم گشودن، خندان شدن (برهان)» و البته این معنی درست نیست زیرا که، از فحوای بیت مزبور و ابیات پیش

۳۵. همان، ص ۷۴۵ (فهرست ابیات مورد شک).

۳۶. خلاصه منطق الطیر، زیر نظر دکتر پرویز خانلری و دکتر ذبیح الله صفا، به اهتمام دکتر صادق سید گوهرین. در متن کامل چاپ دوم منطق الطیر، مصراع اول بیت اخیر: «زانکه می‌نشکید از من یک نفس....» آمده (ص ۴۵، چاپ تهران ۱۳۴۱، به تصحیح دکتر محمد جواد مشکور)، (و در چاپ اول، تبریز ۱۳۳۷ ش، ص ۴۷، نسخه بدل: «زانکه می‌نشکفت از من یک نفس....» درج شده است.

از آن کاملاً پیداست که حضرت سلیمان (ع) از دوری هدهد یک دم صبر و آرام نداشته و به اصطلاح جدایی و فراق او را بر نمی‌تافته و تحمل نمی‌کرده است و از این رو باید شکفت را به کسر کاف و از مصدر شکفتن دانست^{۳۷} که در فرهنگ‌ها به معنی صبر کردن و شکیبیدن آمده و این مصدر و مخفف آن (شکفتن) و مشتقات آن‌ها در زمان شیخ عطار، معمول و مصطلح بوده و در شعر مولانا نیز به کار رفته و سعدی نیز معادل آن را از مصدر (صبر)، در وصف محبت شدید به معشوق و بی‌قراری خویش از فراق احتمالی او چنین بیان کرده است:

چنانست دوست می‌دارم که گر روزی فراق افتد

تو صبر از من توانی کرد و من صبر از تو نتوانم

ولذا، معنی تحت اللفظی دو بیت اخیر:

من چو غایب گشتم از وی یک زمان

کرد هر سویی طلبکاری دوان

زان که می‌نشکفت از من یک نفس

هدهدی را تا ابد این قدر بس

بدین قرار است: (هدهد می‌گوید)

« من چون زمانی از پیشگاه سلیمان غایب گشتم، در طلب من به هر سو

جوینده‌ای فرستاد چه از دوری من یک دم صبر و آرام نداشت، برای هدهدی

چون من تا ابد این قدر و منزلت بس است »

و این معنی با مفاد آیه شریفه: « وَ تَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدَّادَ مَا كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ».

[آیه ۲۰، سورة ۲۷ (النمل)] که در قرآن مجید، درباره حضرت سلیمان و هدهد

آمده و سخن عطار نیز مبتنی بر آن است کاملاً مطابقت دارد و اگر توجیه و تفسیر مندرج در حاشیه کتاب مزبور را بپذیریم، باید از قول هدهد بگوییم که «.....حضرت

۳۷. غیاث اللغات و فرهنگ فارسی معین و دیگر کتاب‌های لغت.....؛ استاد فروزانفر نوشته‌اند: « شکفتن به معنی

صبر کردن و شکیبیدن مصدر دیگر است از همین فعل و شکیب و شکبایی و شکبیا از همین ماده مشتق

می‌شود » خلاصه متنی، ص ۲۰۷.

سلیمان در جستجوی من به هر سو کس فرستاد زیرا که یک دم از من شاد و خندان نبود و هدهدی را تا ابد این قدر و منزلت بس است!!»

و این معنی به کلی مغایر مدلول آیه کریمه و داستان هدهد و حضرت سلیمان است که در قرآن و قصص انبیا و سایر مآخذ آمده و با سیاق ابیات منطق الطیر نیز اصلاً سازگار نیست و به اصطلاح نقض غرض است.^{۳۸} و این همه، چنان که از این پیش اشارت رفت، بر اثر غرابت لغات و اصطلاحات قدیم است که به تدریج، رو به فراموشی نهاده و در روزگار ما، احیاناً نامأنوس گردیده است و قدر مسلم این است که، واژه مزبور در شعر عطار و دیگر گویندگان ادوار گذشته بی هیچ تکلفی به کار رفته است چنان که، در مثنوی معنوی، شاهکار عرفانی مولوی نیز از مصدر شکفتن و

۳۸. در حاشیه ص ۶ کتاب مورد بحث سهوالقلم دیگری دیده می‌شود که اگر چه از موضوع سخن ما بیرون است اما، چون کتاب مزبور از متون درسی دانشگاهی است دروغ است بدان اشارت نشود و آن مربوط به توضیحی است که درباره ذوالنون در ابیات ذیل آمده:

خه‌خه‌ای قمری دمساز آمده	شاد رفته تنگدل باز آمده
تنگ دل زانی که در خون مانده‌ای	در مضیق حبس ذوالنون مانده‌ای
ای شده سرگشته ماهی نفس	چند خواهی دید بدخواهی نفس
گر بود از ماهی نفست خلاص	مونس یونس شوی در صدر خاص

نوشته‌اند «ابوالفیض ثوبان بن ابراهیم ذوالنون از مشایخ بزرگ صوفیان قرن سوم بود که او را در مصر به زندان انداختند...» و حال آن که، مراد از ذوالنون در این ابیات ذوالنون مصری نیست بلکه یونس پیامبر است که در شکم ماهی گرفتار آمد و نون به معنی ماهی و ذوالنون لقب پیامبر مزبور است که در آیه کریمه: *و ذا النون اذ ذهب مغاضباً فظن ان لن نقدر علیه فنادی فی الظلمات ان لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین* [آیه ۸۷ سوره ۲۱ (الانبیاء)] ذکر شده است.

سوزنی سمرقندی در بیتی به داستان یونس و حبس او در شکم ماهی تلمیحی لطیف دارد در آن جا که گفته است:

دلم خسته و بسته زلف او شد چو نون از سر شست و چون یونس از نون

(دیوان سوزنی، به تصحیح دکتر شاه حسینی، ۱۳۳۸ ش، ص ۲۹۶)

شکبیدن مشتقات گوناگون آمده که همه مؤید مفهوم شعر عطار است و به مصداق «ختامه مسک» تیمناً به بعضی از آنها اشارت می‌رود:

خاک درگاهت دلم را می‌فریفت خاک بروی کوز خاکت می‌شکفت
(مثنوی، چاپ نیکلسن، دفتر ۲، ص ۲۵۰)

* * *

چشم چون بستی تو را تاسه گرفت
نور چشم از نور روزن کی شکفت
تاسه تو جذب نور چشم بود
تا بپیوندد به نور روز زود
(همان، دفتر ۲، ص ۲۵۱)

* * *

گر چه صد چون من ندارد تاب بحر
لیک می‌نشکیم از غرقاب بحر
(همان، دفتر ۲، ص ۳۲۰)

* * *

پیش شاهان گر خطر باشد به جان
لیک نشکبند از او باهمتان
(همان، ص ۳۲۰ و خلاصه مثنوی فروزانفر، ص ۱۹۲)

بنده نشکبید ز تصویر خوش
هر دمی گوید که جانم مفرشت
همچو آن چوپان که می‌گفت ای خدا
پیش چوپان محب خود بیا
(چاپ میرخانی، ج ۵، ص ۵۰۵ و چاپ نیکلسن، ص ۲۱۱)

نسخه خطی سراج السالکین به قلم میرزا احمد نیریزی

در کتاب خانه مرکزی دانشگاه اصفهان نسخه‌ای خطی، به شماره ۱۱۷۷۱، به قطع ۲۳ × ۱۴ سانتی متر، از رساله سراج السالکین تألیف علی بن شیخ حسین کربلائی موجود است که به سال ۱۰۹۷ هجری قمری، در عهد سلطنت شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷ - ۱۱۰۵ هـ) به خواهرش مریم بیگم^۱، دختر شاه صفی، در باب «اعتقادات حقه اهل حق و معتقادات باطله ارباب باطل» تألیف یافته است و سی و پنج سال بعد، یعنی در سنه ۱۱۳۲، به قلم خطاط معروف، میرزا احمد نیریزی^۲ به خط نسخ خوش بر کاغذ اصفهانی نخودی کتابت شده است. دیباچه این نسخه را سرلوحی زیبا با حاشیه‌ای پر نقش و نگار و دیگر صحایف آن را جدول زر و لاجورد آراسته است^۳. اوراق آن مرتب و نه سطری است و از لحاظ مطالب و محتویات، و هم چنین مشخصاتی که ذیلاً به برخی از آنها اشارت می‌رود، در خور پژوهش و بررسی است:

۱. ذکر مریم بیگم و کتیبه‌های مدرسه‌ای که هم اکنون در اصفهان به نام او معروف است در جای دیگر همین مقاله آمده است.

۲. ترجمه احوال خوش نویسان، به قلم دکتر مهدی بیانی، در کارنامه بزرگان ایران، تهران ۱۳۴۰، ص ۲۶۸-۲۶۹.

۳. این نسخه با مشخصات مزبور به لطف آقای مرتضی تیموری، سرپرست کتاب خانه، در ۱۳۵۶ در اختیار این جانب گذارده شد.

۱- نسخه مزبور، پس از بسمله، بدین عبارت آغاز شده: الحمد لله الذي رفع منار الهدى دليلاً عليه و نصب اعلام الحق سبيلاً اليه..... این عبارت با آن چه مؤلف فهرست نسخه‌های خطی فارسی در معرفی رساله مزبور، تألیف علی بن شیخ حسین کربلائی با همین خصوصیات، ذکر کرده است، اندکی تفاوت دارد. چه آغاز آن بدین قرار است:

الحمد لله الذي شرح صدورنا بالاسلام.....^۴

از این رو، با همانندی دیگر مشخصات این دو نسخه، احتمال می‌رود که نسخه مورد بحث ما تحریری دیگر از رساله مزبور باشد و توجه بدین معنی برای طالبان تحقیق و نسخه شناسان، به ویژه مؤلف فهرست نسخه‌های خطی فارسی، بسیار سودمند تواند بود.

۲- چنان که در فهرست مزبور اشارت رفته و در متن نسخه خطی سراج السالکین نیز تصریح گردیده است، این رساله به امر مریم بیگم، دختر شاه صفی، تألیف یافته است. عین عبارت مؤلف در این باره هم بدین قرار است:

....و بعد چنین گوید اقل العباد عملاً و اکثرهم خطأ و زللاً احوجهم الى عفو الله الغنى على بن الشيخ حسين الكربلائی که بعد از فراغ از تألیف معراج السالکین الى الحق اليقين، که به زبان عربی سَمَتِ تحریر یافته، به خاطر قاصر رسید که سالک را ناچار است از چراغی که به روشنائی آن از راه راست عدول نکرده به راه کج، یعنی وادی ضلالت و غوایت، نیفتد و آن چراغ عبارت است از معرفت لوازم اکمال دین مبین و ضروریات اتمام نعمت مذهب قویم سید المرسلین. یعنی دانستن اعتقادات حقّه اهل حق و معتقدات باطله ارباب باطل..... و همواره عنان عزیمت و وجهه همت به صوب صواب انتمای تألیف رساله‌ای مختصر معطوف می‌داشت..... تا این که درین ولا، به مددکاری بخت والا، فرمان لازم الاذعان نواب مستطاب خورشید احتجاج قمر رکاب عصمت و خدارت مآب فاطمی القاب مریمی آداب غرّه ناصیه سلطنت و

۴. فهرست نسخه‌های خطی فارسی، احمد منزوی، ج ۲، ص ۱۱۹۰. برای مقابله این دو سرآغاز به نسخه

عکسی نخستین صفحه سراج السالکین، مراجعه فرمایید.

شهریاری..... چراغ افروز انجمن ایمان، شاهزاده عالم و عالمیان مریم بیگم..... عزّ
اصدار یافت که اعتقادات فرقه ناجیه امامیه علیهم الرضوان والتحیة را با
اعتقادات مشهوره مخالفان ایشان، یعنی حکما و صوفیه و معتزله و اشاعره، از
یکدیگر جدا ساخته هر یک را بر وجه کافی و طریق شافی بیان کند..... پس کمر
اطاعت بر میان امثال بسته همین رساله را بر سبیل استعجال بی ادله تألیف
نموده به سراج السالکین موسوم ساخت.....

مفاد این مقدمه حاکی از توجّه و علاقه کامل شاهزاده مزبور به پیروی از سیاست
خاصّ پادشاهان صفوی به تقویت مبانی مذهب تشیع است که، خواه ناخواه، در
قبال دشمنان سرسخت و متعصب خود، یعنی قوم ازبک به ویژه آل عثمان، که دم از
خلافت اسلامی هم می‌زدند، درپیش گرفته بودند. این سیاست گاهی به عدول از
جاده صواب، حتی جعل نسب و بهره برداری از تظاهر به تعظیم شعائر مذهبی، نیز
منجر گردیده است، که بیان این معانی را نگارنده در مقاله دیگری^۵ تحت عنوان
«سیاست مذهبی در دوره صفوی» آورده است. با این همه نباید این مطلب را تعمیم
داد، چه به طور مسلم بعضی از افراد خاندان صفوی برای ادّخار حسنات اخروی
بدین امر پرداخته‌اند و، بنا به برخی شواهد و قرائن، ظاهراً شاهزاده مریم بیگم به
سائقه علایق مذهبی، از روی اخلاص، به امور عام‌المنفعه و خیرات و مبرات
عنایت داشته است؛ زیرا، علاوه بر تشویق علما به تألیف آثار از این دست، به
تأسیس مدارس و ساختن مساجد نیز اقدام می‌کرده است. چنان که هم اکنون
مدرسه مریم بیگم اصفهان یادآور این حقیقت است:

«..... تا چند سال قبل، نزدیک محله خواجه، مدرسه‌ای..... که مریم بیگم
دختر شاه صفی در سال ۱۱۱۵ هجری بنا و وقف کرده بود وجود داشت و از
دیرزمانی غیر مسکون گردیده بود. حتی هنگامی که فرصت الدوله شیرازی برای
سیاحت و بازدید این مدرسه می‌رود، می‌نویسد که یک طلبه در آن ندیدم.... در

۵. حمید فرزام، «سیاست مذهبی در دوره صفوی»، مجموعه مقالات پنجمین کنگره تحقیقات ایرانی، دانشگاه
اصفهان، ج ۲، ۲۵۵ - ۲۷۰؛ احمد کسروی، شیخ صفی و تبارش؛ ابوالقاسم طاهری، تاریخ سیاسی و اجتماعی
ایران، ص ۱۵۵ - ۱۵۶.

محل این مدرسه قدیمی امروز دبستانی بنا شده و از مدرسه تاریخی مریم بیگم چیزی به استثنای دو سر لوح سنگی مرمری برجای نمانده است. کتیبه سر در مدرسه به خط ثلث سفید بر زمینه کاشی خشت لاجوردی به قلم علی نقی امامی و مورخ به سال ۱۱۱۵ هجری به شرح زیر است:

بسم الله الرحمن الرحيم. لقد وقفت هذه المدرسة المباركة النواب العلية
العالية الموفقة لافعال الخير ابنة السلطان الاعظم.... شاه صفی الصفوی الموسوی
الحسینی..... اعنی ملکه الافاق علی الاطلاق سميّة من افصح عن وصفها الذكر
المبين بكرامة: يا مریم انّ الله اصطفیک و طهرک و اصطفیک علی نساء
العالمین، مریم بیگم لا زالت موفقة لخیر الدنيا والاخرة بحق محمد و عترته
الطاهرة، علی نقی الامامی ۱۱۱۵.....

و اشعار کتیبه ایوان شرقی مدرسه به فارسی است که، نمونه را، دو بیت نقل می شود:

نیکو نتیجه شه رضوان مکان صفی

مریم بیگم که باد به عمر ابد قرین....

بحریست این مدینه علم از برای آن

هر حجره اش بود صدف گوهر یقین....^۶

۳. چنان که از این پیش بیان گردید، این نسخه به قلم خطاط و خوشنویس معروف، میرزا احمد بن شمس الدین محمد نیریزی، است که خود امتیاز خاصی برای آن به شمار می رود. چه وی

.... از معروف ترین و زبردست ترین استادان خط نسخ ایران است و از آثار قلم وی آن مایه به جای مانده که از کمتر استادی دیده شده است.... و با این که خط نسخ را از آقا ابراهیم قمی تعلیم گرفته و از روی خطوط علاء الدین تبریزی مشق بسیار کرده است، خود واضح شیوه مخصوصی در خط نسخ بود که همان

۶. گنجینه آثار تاریخی اصفهان، دکتر لطف الله هنرفر، چاپ دوم، ۱۳۵۰، ص ۶۶۲ - ۶۶۴. در مورد نسبت خانوادگی مریم بیگم با شاه صفی، باید دانست اگر چه در کتیبه فارسی « نیکو نتیجه شه.... » آمده است، ولی تصریح کتیبه عربی به « ابنة السلطان الاعظم شاه صفی..... »، هر گونه توهّمی را در این باره رفع می کند.

سرمشق نسخ نویسان ایران گردید.....^۷

خطاط در پایان این نسخه تاریخ تحریر و نام خود را به روشنی نوشته است: تراب اقدام المؤمنین احمد النیریزی فی ۱۱۳۲. زین العابدین محلاتی هم در صفحه آخر نسخه، در سال ۱۳۱۲ هجری قمری، خط میرزا احمد نیریزی را تأیید و تصدیق کرده است، بدین شرح:

“ آنچه به نظر احقر عباد می‌رسد این کتاب خط جناب میرزا احمد نیریزی است. بسیار محکم تحریر فرموده‌اند اعلی الله مقامه کتبه العبد زین العابدین المحلاتی. غرة رمضان المبارک سنه ۱۳۱۲.”

۴- نکته مهم این است که مؤلف سراج السالکین، که از فضلا و دانشمندان معاصر علامه مجلسی بوده است، در رساله مزبور، علاوه بر ضدیت با حکما و معتزله و اشاعره، به تکفیر صوفیه نیز پرداخته و بعضی از اکابر این طایفه را بدعتگر و خارج از شریعت مقدس اسلام شمرده است، و این معنی - چنان که نگارنده در مقاله «صوفیه در عهد صفویه» به شرح آورده است - در بادی امر نظر هر پژوهشگری را از لحاظ جنبه‌های مذهبی و اجتماعی در عهد مزبور به تضاد گونه‌ای معطوف می‌دارد. چه، با این که پیشرفت سلسله صفوی در آغاز بر مبنای تعالیم صوفیانه بوده است، بر اثر سیاست خاص مذهبی - که ازین پیش بدان اشارت رفت - تدریجاً به مخالفت با صوفیه انجامید و به قول بعضی از ارباب تحقیق:

“..... پس از جلوس شاه طهماسب اول در مدت پنجاه سال احوال دگرگون گشت..... و با آن که بنای صوفیه بر ارشاد بود، در ارشاد بسته شد..... و صوفیگری واقعی از فقها و اخباریون شکست خورد.....”^۸

باری این مؤلف، ضمن شرح معتقدات مدعیان اسلام، در باب عقاید اهل تصوف، بحثی مستوفی کرده که در مقاله سابق الذکر قسمتی از سخنان وی نقل گردید. این جا، برای رعایت ایجاز، تنها به ذکر چند جمله اکتفا می‌شود:

“...مذهب ایشان به هم آمده است از اصلی چند از اصول متابعان

۷. مهدی بیانی، کارنامه بزرگان ایران، ص ۲۶۹.

۸. ملک الشعرای بهار، سبک‌شناسی، ج ۳، تهران ۱۳۲۶، ص ۲۵۵.

فلاسفه.... می‌گویند که قایل شدن به این مذهب امری است که از طور عقل بیرون است.... و عمده اقوال صوفیه و رد آنها در کتاب کشف الاباطیل، که به زبان عربی تصنیف شده، به تفصیل تمام بیان کرده‌ام.... و حاصل آن که اکثر حلولیه و اتحادیه و تناسخیه و ملاحده که در ملت اسلام واقع شده‌اند، همه از راه مذهب تصوّف همراه شده‌اند و اتفاق افتاده از برای فقیر با شخصی از متصوفه گفتگویی. پرسیدم از او که بزرگان اهل تصوّف، مثل شیخ محیی الدّین و ملای روم و مغربی و شیخ محمود شبستری، آیا توحید را ذکر می‌کنند در کتاب‌های خودشان یا چیز دیگر؟ گفت که توحید را. گفتم توحید از کدام سخن ایشان مفهوم می‌شود؟ آیا از کلام شبستری که گفته است:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است
.... یا از کلام محیی الدین؟ که گفته است:

ثم بدا فی خلقه ظاهراً فی صورة الأکل و الشارب

.... معنی این بیت آن است که الله تعالی ظاهر شد در خلق خود به صورت خورنده و آشامنده تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً. پس هرگاه که این کلام توحید باشد، پس کفر کدام است؟ آن شخص در جواب گفت که این جماعت صوفیه توحید را به رمز و اشاره ذکر می‌کنند و مراد ایشان از این کلام معنی ظاهری او نیست تا آن که کفر لازم آید.... و مخفی نماند که مراد آن جماعت به آن سخنان، که مذکور شدند، همان معنی ظاهری است؛ زیرا که آن معنی منطبق است بر اصل مذهب ایشان. اما هرگاه کسی با ایشان به صدد بحث درآید، می‌گویند که این کلام همه رمز است و مراد از او این معنی ظاهری نیست....

چنان که از این پیش اشارت رفت، صاحب سراج السالکین، از علمای معاصر مجلسی دوم (وفات: ۱۱۱۰ یا ۱۱۱۱ هـ) و ظاهراً از شاگردان او بوده است. چه در مبحث جبر و تفویض، ضمن نقل و ترجمه جمله‌ای از بحار الانوار، علامه مجلسی را شیخ و استاد خویش خوانده و نوشته است:

”.... بدان که حضرت فاضل محقق مدقق متبحر، شیخنا و استادنا و من الیه فی جمیع العلوم استادنا، مولانا محمد باقر ولد مولانا محمد تقی، که ملقب است به مجلسی، ادام الله ایام افاداته و افاض علینا من برکاته، در کتاب

بحار الانوار خود چنین فرموده‌اند....^۹

نکته جالب توجه این است که این شاگرد در مخالفت و تضاد عقیده نسبت به اهل تصوّف از استاد خویش پیشی گرفته است؛ زیرا علامه مجلسی در رساله‌ای که در پاسخ ملا خلیل نوشته - و با عنوان اجوبه ملا محمد باقر مجلسی قدس سرّه به ملا خلیل رحمة الله عليه به طبع رسیده - و هم در بیان چند مسئله که صاحب ریاض السیاحه و دیگر تذکره نویسان از قول وی نقل کرده‌اند^۹ ضمن اشاره به مشرب عرفانی پدرش ملا محمد تقی مجلسی، درباره صوفیه به تقسیم قایل گردیده و نسبت به بعضی از فرق این طایفه جانب احتیاط را مرعی داشته است؛ اما مؤلف سراج السالکین، چنان که گذشت، خط بطلان بر وجود همه اهل تصوّف کشیده و عقیده وحدت وجود را نیز به کلی مردود دانسته است.^{۱۰}

این رساله بدین عبارت پایان می‌یابد:

«...و صلی الله علی خیر خلقه محمد و آله الطاهیرین و سلّم تسلیماً کثیراً قد وقع الفراغ من تألیفها فی سابع شهر جمادی الثانی سنة سبع و تسعین و الف من الهجرة النبویة و کتب الدّاعی.... تراب اقدام المؤمنین احمد النیریزی فی ۱۱۳۲ غفر الله له و لوالدیه بمحمد و آله الطاهیرین^{۱۱}».

۹. زین العابدین شیروانی، ریاض السیاحه، به تصحیح اصغر حامد (رتبانی) تهران ۱۳۳۹، ص ۶۱۷ - ۶۲۰؛

معصوم علی نعمت اللهی، طرائق الحقایق؛ علامه مجلسی، رساله اجوبه، ضمیمه تنویر السالکین، ۱۳۱۱ هـ

۱۰. در این باره مطالب مفصلی نوشته است که بدین عبارت آغاز می‌شود: «..... اصل اصول صوفیه وحدت

وجود است و این اصل مبتنی است بر مقدمه‌ای از مقدمات مذهب فرقه‌ای سخیف از فلاسفه....».

۱۱. نسخه عکسی آخرین صفحه رساله مورد بحث؛ فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۲، ص ۱۱۹۰.

تحریف واژه‌ها و ترکیبات کهن فارسی

زبان شیرین و ادبیات وسیع و پرارج فارسی، در حال حاضر، بر اثر پیشرفت علوم و فنون و ظهور اندیشه‌های نو آیین در مکاتب جدید فلسفی و اجتماعی و سیاسی ملل عالم، از یک سو در معرض هجوم بی‌امان واژه‌ها و اصطلاحات تازه بیگانه^۱ است و از سوی دیگر دستخوش دگرگونی‌های ناروا، به ویژه از دست دادن جواهر گرانبهای لغات و ترکیبات سره‌ای است که از قرون و اعصار گذشته در گنجینه‌های آثار منظوم و منثور نیاکان دانشمندان ما به یادگار مانده است. از این رو، باید برای حفظ و صیانت ناموس و طبیعت زبان، علاوه بر یافتن یا ساختن معادل در برابر کلمات بیگانه، به احیای اصطلاحات و واژه‌های کهن و فراموش شده‌ای که در تضاعیف شاهکارهای خداوندان ادب پارسی آمده است نیز توجه خاص مبذول گردد.

بدیهی است برخی از لغات و ترکیبات اصیل پارسی، که در ادوار پیشین برای فرهیختگان ایرانی واژه‌ها و الفاظی متداول و مصطلح بوده است، با گذشت زمان، رو به فراموشی نهاده و بر اثر غرابت به دست کاتبان کم مایه تحریف و مآلاً موجب سهوالقلم استادان مسلّم روزگار ما نیز گردیده است.

۱. هوشنگ اعلم، واژه‌های کتابداری، فرهنگستان زبان ایران، شماره ۲، ۱۳۵۲، ص ۳۸۲ - هیجده مقدمه به قلم صادق کیا. نگارنده در مقاله «واژه‌ها و اصطلاحات کهن فارسی» قبلاً هم بدین نکته اشارت نموده است.

استاد دانشمند مرحوم عباس اقبال آشتیانی، در ضمن حواشی و توضیحات سودمند و ممتع خود بر کتاب حدائق السحر فی دقائق الشعر رشید و طواط، درباره قصیده مصنوع و متکلفانه عسجدی در صنعت تکریر به مطلع:

باران قطره قطره همی بارم ابروار
هر روز خیره خیره ازین چشم سیل بار
زان قطره قطره قطره باران شده خجل
زان خیره خیره خیره دل من ز هجر یار....

چنین نوشته است:

.....این دو بیت از عسجدی است و جزء قصیده بزرگی است که بعضی ابیات آن در المعجم و لباب الالباب و فرهنگ جهانگیری مضبوط است و ما تمام آن را از روی یک جنگ خطی.... در این جا به طبع می‌رسانیم:

باران قطره قطره همی بارم ابروار
هر روز خیره خیره ازین چشم سیل بار....
.....زلفیش نافه نافه گشاید نثار مشک
عارضش لاله لاله نماید فروغ نار
زان نافه نافه نافه خوشبوی با دریغ

زان لاله لاله لاله خود روی با بهار؟....^۲

و باگذاردن علامت استفهام بعد از بهار، در معنی بیت اخیر دچار شک و تردید شده است، چنان که در صفحه آخر توضیحات به صراحت مرقوم داشته:

.....بعضی از ابیات این قصیده مغلوط و معنی آن نامفهوم است، چون نسخه

دیگری از آن نداشتیم تصحیح آن‌ها میسر نگردید.^۳

تردید استاد اقبال درباره این کلمه کاملاً بجاست؛ چه از سیاق سخن پیدا است که بهار در بیت اخیر درست نیست و، چنان که از این پیش اشارت رفت، به احتمال قوی، در آن تحریفی روی داده و دیگرگون شده است. به گمان نگارنده، این کلمه در

۲. رشید و طواط، حدائق السحر فی دقائق الشعر، به تصحیح عباس اقبال، تهران اسفند ۱۳۰۸، ص ۱۴۸.

۳. همان، ص ۱۵۰.

اصل نهار بوده که از واژه‌های کهن فارسی دری است و در فرهنگ‌ها به کسر اوّل به معنی «کاهش و گدازش» ضبط شده است^۴ و ظاهراً در جُنگ خطی اسناد یا نسخه‌ای که جُنگ مزبور از روی آن کتابت شده، بر اثر مشابهت صوری و جناس خطی، به دست کاتبان به بهار تحریف گردیده است و ترکیب بانهار مقابل بادریغ در بیت مزبور قرینه بسیار مناسبی است که بی‌گمان در عصر شاعر، مفهوم اهل دانش و ادب بوده، ولی به مرور دهور برای مردم فارسی زبان مهجور گردیده است تا آن جا که به تدریج دستخوش تحریف نیز شده است.

باری این رشته سر دراز دارد. اگر بعضی از آثار منظوم و منثور خطی و چاپی و فرهنگ‌ها و کتاب‌های لغت فارسی از دیرباز مورد بررسی قرار گیرد، از این گونه لغات و ترکیبات فراوان یافته می‌شود که جمع آوری آن‌ها از حوصله یک مقاله بیرون است. در این جا، با این که سخن اندکی به درازا می‌کشد، دریغ است که از یک ترکیب زیبا و فراموش شده دیگر، که در بعضی از متون ارزشمند به تحریفی ناروا دچار گردیده است، یاد نشود.

در کتاب معروف غیاث اللغات، تألیف محمد غیاث الدین، ترکیب سر و برگ به معنی خیال و پروا، که از دو اسم معطوف به یکدیگر مانند «سر و سامان؛ سر و کار...» ساخته شده، به «سرد برگ» تحریف گردیده^۵، یعنی واو عطف به دال بدل شده است و در چاپ اخیر طبع تهران، معنی آن نیز دستخوش تحریفی از همین دست شده و به صورت «خیال و پرده»؟! درآمده است^۶.

در ترکیب مزبور، چنان که از این پس با ذکر شواهد بیان خواهد شد، سر به معنی «فکر و اندیشه و خیال و میل و خواهش»^۷ از جهت مفهوم با برگ مترادف است؛ چه برگ در فرهنگ‌ها علاوه بر «ورق درخت و ساز و نوا و سامان و اسباب» به معنی

۴. لغت فرس اسدی طوسی، به تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۱۹، ص ۱۵۱؛ برهان قاطع، به تصحیح دکتر

معین، ج ۲؛ فرهنگ فارسی معین، ج ۴.

۵. محمد غیاث الدین، غیاث اللغات، هند (کانپور) ۱۳۴۷ ه. ق، ص ۲۶۵.

۶. همان کتاب با حواشی و اضافات، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳۳۷ ش، ج ۱، ص ۵۴۵.

۷. برهان قاطع و غیاث اللغات و فرهنگ معین.

«التفات و پروا و قصد و عزم و میل و خواهش»^۸ نیز آمده است و بدین تقدیر ترکیب سر و برگ، بر روی هم یا جداگانه، به معنی میل و خواهش و عزم و آهنگ و نظایر این معانی در نظم و نثر قدیم به کار می‌رفته است:

«.....شاه پریان را گفت از ارسلان خان هیچ خبری بر نمی‌آید که تا خود سر

چه دارد.....».

«.....اگر سر جنگ داری بیرون آی تا من و تو با هم بگردیم.....»^۹.

شب، سر خواب و روز عزم شراب

نکند جز که دین و ملک خراب

(سنائی)

سر معشوق داری سر در انداز که عاشق زحمت سر برنتابد

(خاقانی)

سر آن ندارد امشب که برآید آفتابی

چه خیال‌ها گذر کرد و گذر نکرد خوابی

(سعدی)

بر سر آنم که گر ز دست برآید

دست به کاری زخم که غصه سر آید^{۱۰}

(حافظ)

گر دل صلح داری اینک دل و سر جنگ داری اینک جان^{۱۱}

(هاتف)

* * *

۸. برهان قاطع و غیاث اللغات و فرهنگ معین و برهان جامع و آندراج.

۹. اسکندر نامه، نسخه سعید نفیسی، (نقل از لغت نامه دهخدا، شماره مسلسل ۵۴، ص ۳۸۶).

۱۰. دیوان حافظ، چاپ محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۲۰، ص ۱۵۷.

۱۱. دیوان هاتف اصفهانی، به تصحیح وحید دستگردی، چاپ پنجم، تهران ۱۳۴۵، ص ۲۴.

برگم نبود که کس ترا دارد دوست

ای دوست همه جهانت دشمن بادا^{۱۲}

(سنائی)

نه مرا مکننت صبر و نه ترا عادت رحم

نه مرا عادت هجر و نه ترا برگ وصال^{۱۳}

(المعجم، ص ۳۳۴)

چه گنه کرده‌ام نگارینا که ترا برگ صحبت ما نیست

(سعدی)

چنان کرشمه ساقی دلم ز دست ببرد

که با کس دگرم نیست برگ گفت و شنید^{۱۴}

(حافظ)

چو در گلزار اقبالش خرامانم بحمدالله

نه میل لاله و نسرین نه برگ نسترن دارم^{۱۵}

(حافظ)

چنان که ملاحظه می شود، در مصراع دوم بیت اخیر، حافظ میل و برگ را با هم، به یک معنی و به اصطلاح مترادف، آورده است و اینک شواهدی برای ترکیب سرو برگ:

سرو برگ گل ندارم به چه رو روم به گلشن

که شنیده‌ام ز گل‌ها همه بوی بی وفایی^{۱۶}

۱۲. دیوان سنائی، به تصحیح استاد مدرس رضوی، تهران ۱۳۴۱، ص ۱۱۰۸؛ دکتر ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۵۸۵.

۱۳. المعجم فی معایر اشعار العجم، به تصحیح مدرس رضوی، دانشگاه تهران، شماره ۵۵۴، ص ۳۳۴.

۱۴. لغت نامه دهخدا، شماره مسلسل ۱۰۰، ص ۹۳۶.

۱۵. همان.

۱۶. دیوان عراقی، به کوشش سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۸، ص ۲۹۹. در متن مزبور «سربگ» آمده و تصحیح نگارنده قیاسی است.

در این بیتِ فخرالدین ابراهیم عراقی، به طور قطع و یقین سر و برگ با واو عطف است و اگر بدون واو به صورت مضاف و مضاف الیه سر برگ آورده شود، نقض غرض خواهد بود. چه شاعر، به طور کلی، بر اثر بوی بی وفایی که از گل‌ها شنیده به گل و باغ و بوستان اظهار بی میلی می‌کند، نه به برگ گل یا، به تعبیر دیگر، وسایل و اسباب تهیه گل، که حشوی قبیح است. ذکر این معنی برای رفع اشتباه بعضی از مصححان یا ناسخان است که، در این مورد و احیاناً موارد مشابه، گرفتار سهوالقلم شده و گاه این ترکیب کهن و زیبا را، به خطا، بدون واو عطف آورده و تصور کرده‌اند که سر برگ چیزی داشتن یعنی: «فکر ساز و برگ چیزی داشتن، به اندیشه و خیال تهیه چیزی بودن»، که در بادی امر هم کاملاً درست به نظر می‌آید، و حال آن که در بیت مزبور و سایر مواردی که ذیلاً نقل می‌شود، ترکیب سر و برگ به صورت دو اسم معطوف به یکدیگر ذکر شده و در بسیاری از نسخ هم درست ضبط گردیده و در فرهنگ‌ها هم با واو عطف آمده است.^{۱۷} باری مضمون بیت عراقی یادآور شعری است که صاحب آندراج، در ذیل ترکیب مورد بحث: سر و برگ از ظفر خان احسن نقل کرده است، بدین قرار:

ما به شوق ناله از بلبل به گلشن می‌رویم

ورنه کی ما را سر و برگ تماشای گل است

(ج ۳، ص ۲۴۲۰)

وحشی بافقی (وفات: ۹۹۱) در مسمط معروف خود به مطلع:

دوستان شرح پریشانی من گوش کنید

داستان غم پنهانی من گوش کنید

همین ترکیب را به کار برده و گفته است:

عشق من شد سبب خوبی و رعنائی او

داد رسوائی من شهرت زیبایی او

بس که دادم همه جا شرح دلارایی او

شهر پرگشت ز غوغای تماشایی او

این زمان عاشق سرگشته فراوان دارد
 کی سروبرگ من بی سروسامان دارد^{۱۸}
 و طالب آملی (وفات: ۱۰۳۶ ق) در بیتی چنین سروده:
 آشفته دماغم سروبرگ سختم نیست

دامن چه گشایم که گلی در چمنم نیست^{۱۹}
 شاهد موثق و ارزشمندی که هر نوع شائبه‌ای را درباره این ترکیب لطیف و زیبای
 کهن فارسی از خاطر اهل تحقیق و پژوهندگان این گونه معانی می‌زداید، عبارت
 مسعود بن عبدالله شیرازی معروف به بابا رکن الدین، عارف مشهور قرن هشتم
 هجری (وفات: ۷۶۹ ه) در شرح فصوص الحکم محیی الدین ابن عربی است، که آن
 را در فاصله سال‌های ۷۳۹ تا ۷۴۳ هجری به نثر شیرین فارسی نوشته است. وی در
 شرح «فص حکمة الهیة فی کلمة آدمیة»، در داستان حضرت آدم و حوا، اصطلاح
 مزبور را عیناً بدین گونه آورده است:

«...نسیان بر آدم مستولی گشت تا هر دو (= آدم و حوا) یک دانه را به حلقه
 حلق فرو بردند پس نهی ربانی یاد آوردند و در حیرت و فریاد افتادند.....برهنه
 بمانده از هر که بستی می‌طلبیدند از هیبت حق ملتفت ایشان نمی‌گشتند، به جز
 درخت انجیر کس سر و برگ ایشان نداشت تا به چند برگ ایشان را
 بپوشانید.....»^{۲۰}

باید دانست که این ترکیب تا دوره زندیه، که مقارن بازگشت ادبی است، رواج
 داشته و نمونه آن را در نظم و نثر شعرا و نویسندگان این عهد توان یافت؛ چنان که
 طبیب اصفهانی (وفات: ۱۱۷۱ ه) گفته است:

۱۸. ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی، چاپ دوم، تهران ۱۳۲۹، ج ۴، ص ۱۸۲.

۱۹. لغت نامه دهخدا، شماره مسلسل ۱۰۰، ص ۹۳۴.

۲۰. رکن الدین مسعود بن عبدالله شیرازی، نصوص الخصوم فی ترجمة النصوص، شرح فصوص الحکم
 محیی الدین ابن عربی، به اهتمام دکتر رجبعلی مظلومی، تهران ۱۳۵۹، ص ۷۳ - ۷۴.

۲۱. دیوان طبیب اصفهانی، به تصحیح ح. م. کی‌فر، به انضمام رساله‌ای در شرح حال شاعر به قلم کیوان
 سمعی، تهران ۱۳۴۷، ص ۹۰ رساله مزبور. سال وفات طبیب اصفهانی، بنا به کتیبه قبر او که مرحوم صدر

نثود طیب دیگر سروبرگ نظم و شعرم

که جدا ز همزبانان نبود مرا دماغی^{۲۲}

و شیخ محمد علی حزین لاهیجی (وفات: ۱۱۸۱ هـ ق)^{۲۳} شاعر و نویسنده معروف همین دوره، در نامه‌ای که متضمن شرح چند بیت از اشعار حسان العجم خاقانی شروانی است و آن را در پاسخ یکی از معاصران خویش نگاشته، ترکیب مورد بحث را به کار برده و چنین نوشته:

.....بداند که جواب مشفقانه مر سئوالات او را این است که به قلم آمد و مرا

سر [و] برگ افسانه سنجی شرح ابیات نیست.....^{۲۴}.

چون نقل شواهد و بیان مطالب گوناگون در این زمینه موجب اطالۀ کلام است ذکر موارد مشابه به فرصت مناسب دیگر محول می‌گردد.

من از مفصل این قصه مجملی گفتم

تو خود حدیث مفصل بخوان ازین مجمل

هاشمی نقل کرده: (توفی فی احدی و سبعین و مائه بعد الالف) و نیز طبق ماده تاریخی که در واقعۀ فوت وی گفته‌اند: «بزم جنت منزل آن زیدۀ سادات باد» سال ۱۱۷۱ بوده است. رجوع شود به ص ۹۰ رسالۀ مزبور ضمیمۀ همان دیوان.

۲۲. دیوان طیب اصفهانی، ص ۱۰۲. در متن دیوان، ترکیب سر و برگ در بیت مذکور با واو عطف آمده، ولی در صفحۀ پنج مقدمه بدون واو نقل شده است؟.

۲۳. تاریخ حزین، چاپ سوم، سال ۱۳۳۲، اصفهان (تأیید)؛ فرهنگ فارسی معین، ج ۵ (= اعلام)، ص ۴۵۸.

۲۴. نامه‌ای از شیخ علی حزین لاهیجی..... به قلم جمشید سروشیار، یغما، سال ۲۲، شماره ۵، مرداد ۱۳۴۸، ص ۲۶۶. در متن چاپی نامۀ حزین «سر برگ» آمده است و ظاهراً واو عطف از قلم کاتب نسخه خطی ساقط شده است؟.

تدریس زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه‌ها

وضع ناهنجار تعلیم و تدریس زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه‌ها و مدارس عالی، قبل از انقلاب شکوهمند اسلامی، توجّه انجمن استادان این رشته را به خود معطوف داشت و بعضی دانشمندان و محققان صاحب نظر، در همان اوان، از سر مصلحت اندیشی و ژرف نگری، برای بهبود وضع مزبور در کنگره‌ها و محافل علمی، در ضمن سخنرانی‌ها و مقالات تحقیقی خویش، مطالب سودمندی بیان کردند و به رشته تحریر درآوردند. اما حقیقتی که نباید ناگفته گذاشت این است که، به علل و جهات بسیار، تدریس زبان و ادبیات شیرین و پراح فارسی در دانشگاه‌های کشور عزیز ما هنوز بر مبنای متین و صحیحی استوار نگردیده و در زمینه حفظ و حراست این میراث دیرینه و گران بها، که به حقّ مایه مباهات مردم این سامان و مظهر صفای دل و کمال عشق و بلندی اندیشه نیاکان ارجمند ماست، اقدامی شایسته و همه جانبه به عمل نیامده است. در این چند سالی هم که از انقلاب اسلامی گذشته، با همه مجاهدت‌هایی که در زمینه بازسازی نهادها و رفع نقایص پیشین شده، به سبب عدم مجال و کوتاهی مدّت هنوز آن تحول مطلوبی که شایسته این انقلاب شکوهمند و عالمگیر است، در همه جهات علمی و ادبی و هنری و فرهنگی و اجتماعی به مرحله بروز و ظهور نرسیده و نباید هم چنین انتظاری داشت، چه تحقق امور معنوی به زمان نیاز دارد و خلق الساعة نیست که

«یک شبه ره یک ساله برود»^۱.

با این همه، مایه بسی خوشدلی است که، در همین مدت کوتاه، شاعران و نویسندگان متعهد خوش قریحه، با اشعار و مقالات حماسی و انقلابی و مشحون از ایمان به الله و عشق به حقیقت و معرفت، آینده روشنی را در جهت تحول سبک نظم و نثر کهنه - به شیوه متین و متعالی انسانی و اسلامی نوآیین، بر اساس اندیشه‌های بلند عرفانی و فضایل و مکارم عالی اخلاقی، در خدمت مردم مسلمان ایرانی بلکه جامعه بشری - نوید می‌دهند و عاشقانه و عارفانه به رسالت الهی خویش در بیداری ملل عالم و آشنا ساختن آنان به ارزش‌های معنوی و مقام والای انسانی می‌پردازند؛ به ویژه، با ابداع سبک تازه در مکتب شهادت‌طلبی برای آزادی انسان‌ها از قید استعمار و استکبار، مجاهدت را به نهایت رسانده و آبر جنایتکاران شرق و غرب و مزدوران آنان را به حیرت و هراس افکنده‌اند و از این رهگذر طرزی نو، بنیان نهاده‌اند که مژده حکومت عدل واحد جهانی مهدی (ع) و فجر صادق الهی اَیْسُ الضُّبْحِ بَقْرِیب؟^۲ را می‌دهد - که دیر یا زود اساس و بنیاد ظلم و بیداد اهریمنی را از عالم برخواهد افکند - آری، انقلاب اسلامی ما نهالی روحانی است - که دست تقدیر الهی در مزرع دل‌های مردم جانباز و شهید پرور این سامان کاشته - تا مگر به مرور زمان گل‌ها و لاله‌ها بدهد و مشام جان عالمیان را معطر سازد و طوطیان شکر شکن و بلبلان خوش الحان را در گلزار الهی ادب فارسی به تغنی و ترنم درآورد؛ چنان که هم اکنون نیز از برکت این انقلاب معجزه آسا چنین نغمه آسمانی به گوش می‌رسد. به قول حافظ:

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود

این همه قول و غزل تعبیه در منقارش^۳

ناگفته نماند که خداوندان ادب فارسی، در طی قرون و اعصار گذشته، نیز از

۱. مقتبس از این شعر حافظ است که فرموده:

کاین طفل یک شبه ره یک ساله می‌رود

طی مکان بین و زمان در سلوک شعر

۲. قرآن مجید، سوره ۱۱، آیه ۸۱.

۳. دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۲۰، ص ۱۵۲.

جهت خلق و ابداع آثار شگرف و خالد در زمینه عشق الهی و عرفان و حکمت متعالی و عواطف عالی انسانی نظر تحسین و اعجاب جهانیان را به خود معطوف داشته‌اند؛ چنان که نولدکه، ریپکا، نیکلسون، هانری ماسه و گوته از شیفتگان و عشاق فردوسی و نظامی و مولوی و سعدی و حافظ بوده‌اند.^۴ امروز نیز شاعران و نویسندگان متعهد و مؤمن، که نمایندگان همان بزرگان و فرزندان ملت پیاخته ابراند، با درک کامل ارزش انقلاب عظیم اسلامی و علم و آگاهی به مقام و مرتبه معنوی و انسانی خویش در صحنه جهانی و بین‌المللی، با آفرینش حماسه‌های نو در جهت نیل به حیات ابدی الهی و نجات از قید اسارت و بیدادگری، روح تازه‌ای در کالبد انسان‌ها می‌دمند. اما تداوم این نهضت ادبی، که از برکت انقلاب اسلامی به وجود آمده، مستلزم بهبود وضع تدریس زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه‌ها و احیاناً رفع مشکلات کنونی در این باره است، که ذیلاً به برخی از آن‌ها اشارت خواهد رفت.

بدیهی است که تحصیلات دانشگاهی در همه رشته‌ها بر اساس تعالیم دبیرستانی و دبستانی قرار دارد و در خصوص زبان و ادبیات فارسی نیز حال به همین منوال است؛ یعنی، معلومات ناقص و محدود ادبی این دوره‌ها، با کتاب‌هایی که سابقاً از اغلاط املائی و انشایی و تاریخی و لغوی خالی نبود^۵ و تدریس آن‌ها هم گاهی به عهده معلمان غیر متخصص واگذار می‌شد، هنوز پایه و مایه تحصیلات ادبی در دانشگاه هاست و در این چند سال انقلاب، چنان که از این پیش اشارت رفت، اگر تغییر مطلوبی هم در متون منظوم و منثور ادبی دبستانی و دبیرستانی و دانشگاهی داده شده است، تأثیر چندانی در بهبود وضع سابق نداشته است. خاصه آن که، بر اثر دو سه سال تعطیل دانشگاه‌ها و برخی نابسامانی‌ها، ناهماهنگی‌هایی نیز در معلومات دانشجویان بروز و ظهور کرده که مآلاً موجب تنزل سطح دانش و بینش شده است و این نقیصه استاد را، اگر هم در درس خود و قوفی تمام داشته

۴. حمید فرزام، «فرهنگ کهن و جاودان ایران»، هنر و مردم، ۱۳۵۱، ص ۱۹.

۵. حمید فرزام، نقدی بر کتاب فارسی پنجم دبستان، انتشارات وزارت علوم و آموزش عالی، ۱۳۵۰.

باشد، از کار معمولی که همان تعلیم زبان است باز می‌دارد؛ دیگر چه رسد به این که وی را به نکته سنجی و بیانِ دقایقِ معانی و ذکر لطایف صنایع لفظی و معنوی و شرح نکات دستوری و لغوی و تفسیر احادیث و آیات قرآنی و توضیح رموز دینی و عرفانی و حکمت‌های فراوان - که در تضاعیف سخنان منظوم و منشور بزرگان ادب فارسی آمده و از مقوله بحث اسرار بلندی است^۶ که گویندگان آن‌ها صد بار به عقده در شده تا از عهده یکی برون آمده‌اند^۷ و دریافت آنها مستلزم دانستن و فراگرفتن برخی از مقدمات است برانگیزد. به قول مولانا:

این سخن شیرست در پستان جان بی‌کشنده خوش نمی‌گردد روان
مستمع چون تشنه و جوینده شد واعظ از مُرده بُود گوینده شد
مستمع چون تازه آمد بی‌ملال صد زیان گردد به گفتن گنگ و لال
چون که نامحرم درآید از درم پرده در پنهان شوند اهل حرم....
هر چه را خوب و خوش و زیبا کنند از برای دیده بینا کنند^۸

یکی دیگر از گرفتاری‌ها در زمینه ادب فارسی مسئله نوآوری است، که به قول نقادان و سخن‌سنجان، زشت و زیبا در آن به هم آمیخته و ذهن دانشجویان این رشته را به خود مشغول داشته است. رسانه‌های گروهی هم گاهی با نشر مطالبی به عنوان شعر؟!، که حتی برخی از آنها مورد پسند نوپردازان هم نیست، موجب سرگردانی عموم در این خصوص شده‌اند. باید دانست که، در حال حاضر، بر اثر پیشرفت علوم و فنون و صنایع و ظهور اندیشه‌های نو آیینی که در مکاتب جدید فلسفی و اجتماعی و سیاسی بسیاری از ملل عالم پدید آمده، و نیز به حکم ناموس تطوّر و تحوّل، پیدایش این گونه مفاهیم در مباحث مربوط به ادبیات فارسی امری اجتناب‌ناپذیر است و البته ذوق و طبع سلیم ایرانی در این گیر و دار، یعنی در زمینه تحوّل و تکامل سبک‌ها و قالب‌های تازه نظم و نثر، مخصوصاً بعد از انقلاب شکوهمند اسلامی، دیر یا زود به انتخاب انسب و اصلح خواهد پرداخت؛ چنان که

۶. این عبارات اقتباس از شعری از مولانا و بیتی از انوری است، برگرفته از، شعر بی دروغ، شعر بی نقاب،

دکتر عبدالحسین زرین کوب، تهران ۱۳۴۶، ص ۹۳ - ۹۴.

۸. مثنوی مولوی، طبع نیکلسون، دفتر اول، ص ۱۴۷.

۷. همان، ص ۹۳ - ۹۴.

طبیعه آن هم اکنون در آثار نویسندگان و شاعران با ایمان نمودار گردیده است. اما در مورد بهره‌مندی از مظاهر جدید تمدن غرب - که خواه ناخواه زبان و ادبیات شیرین فارسی را در معرض هجوم لغات بیگانه قرار داده و گاهی معادل گونه‌ای مجعول در لهجه تخاطب و عرف مردم فارسی زبان معمول و مصطلح گردیده - بر استادان و معلمان زبان و ادبیات فارسی است که در این باره صمیمانه چاره‌اندیشی کنند و از سکوت و مجامله دست بردارند.

مطلب مهمی که نباید از نظر دور داشت این است که تدریس زبان فارسی، چه در دانشگاه چه در دوره‌های پیش از آن، با زبان عربی ارتباط مستقیم دارد و، به جرأت، می‌توان گفت که فراگرفتن زبان، خاصه ادب فارسی، بدون علم و اطلاع بر مقدمات و مبانی عربی ابداً مقدور نیست، و با کمال تأسف، به علل و جهات بسیار، که فعلاً مجال بحث آن نیست، معلومات عربی در روزگار ما، در مدارس و دانشگاه‌ها و بالتبع در رشته ادبیات فارسی به شدت رو به تدنی و انحطاط نهاده و علّة العلل کم مایگی و بی سوادّی عمومی شده است تا آن جا که غالب سنت شکنی‌ها و بی بند و باری‌ها و هرج و مرج‌های ادبی را باید معلول همین امر دانست و امید است بعد از انقلاب این نقیصه بزرگ، به نحوی شایسته، تدریجاً مرتفع و جبران گردد و، در جنب تدریس معارف و تعلیم و تربیت اسلامی و مبانی فقهی و تاریخ اسلام، به تعلیم عربی نیز به شیوه‌ای دل‌پسند توجه خاص مبذول شود.

در این جا بی مناسبت نیست اشارت شود که طبع سلیم و عقل سالم حکم می‌کند که امروز دیگر نباید در مسائل ادبی به تعصب و افراط و تفریط گرایید، هم چنان که فرنگی مآبی یا به اصطلاح غرب زدگی ناپسند است، عربی مآبی نیز مردود و غیر منطقی است. زبان و ادبیات معاصر ما قاعده و قانون و ناموس خاص خود دارد که باید آن را دریافت و به کار برد. بدین معنی که دیگر نه اسلوب مصنوع و متکلفانه قدما را باید عیناً پیروی کرد، نه بر اثر بی سوادّی و بی حوصلگی و به بهانه صعوبت و دشواری بر سر تا سر ادب قدیم خط بطلان کشید. چه، هم اکنون، برای آن دسته از محققان و دانش پژوهانی که در رشته ادب فارسی، به قصد تخصص، تحصیل می‌کنند، آگاهی و اشراف و احاطه کلی بر متون منظوم و منثور فنی و مشکل

ادوار گذشته تا حدی ضرور و دریاست است و بی اطلاعی مطلق از همه این نوع آثار برای آنان نقصی بین و آشکار به شمار می‌رود، و به طور قطع و یقین، این امر، یعنی علم اجمالی به آثار و سبک پیشینیان، مجوز و موجب این نیست که، در حال حاضر، تقلید کورکورانه از آنها به عمل آید، مثلاً، در نثر به سبک تاریخ و صاف و جهانگشا و دُرّه نادره و در نظم به شیوه بلفرج و ناصر خسرو خاقانی اقتدا کرده شود، بلکه مراد از تصفّح و نظر در آثار گذشتگان، علاوه بر دریافت مفاهیم ادبی که از این پیش بدان اشارت رفت، آشنایی بیشتر با آداب و سنن و معارف قدیم مردم این سرزمین و، به عبارت دیگر، برقراری یک نوع رابطه معنوی با فرهنگ کهن و جاودان ایران است که در آثار قدما به یادگار مانده و توجّه بدان‌ها برای نسل جوان و دانشجویانی که در این رشته تحصیل می‌کنند کمابیش لازم است تا از این رهگذر از سابقه علمی و ادبی و فرهنگی خویش به کلی بیگانه نگردند؛ و گرنه بعضی عبارت‌پردازی‌های خسته کننده و ملالت بار و تطویل‌های مُثُل بلاطائل، که از نوع تکلف و تصنع بارد محسوب می‌شود و جای جای در بعضی آثار قدما راه یافته است، نباید دستاویزی برای ردّ و طرد همه آثار گران بهای گذشتگان گردد و به قول یکی از استادانِ مسلّم و بزرگ معاصر:

”.....من خود در سبکِ منشیانۀ قدیم غیر از (تطویل و تعقید) عیب دیگری نمی‌شناسم. کسانی که آن شیوه را به کلی سر تا پا تخطئه می‌کنند خود دانند. منشیان قدیم از زبان و ادبیات فارسی و عربی اطلاع کافی داشتند و تا این مایه را تحصیل نکرده بودند کلمه منشی و مترسل و نویسنده بر ایشان اطلاق نمی‌شد.... اکنون گروهی تنک مایه، به محض یاد گرفتن زبان مادری دست و پا شکسته، قلم به دست می‌گیرند و خود را نویسنده قلمداد می‌کنند و، چون از خواندن و فهمیدن آثار نظم و نثر قدیم عاجزند، زبان طعن و طنز دراز کرده گذشتگان را به باد ناسزا می‌گیرند که چرا مطابق فهم و درجه سواد ناقص ایشان نگفته و ننوشته‌اند. گر گوش‌پندپذیر داشته باشند عرض می‌کنم، به جای خُرده‌گیری‌های نا به مورد، دامن همت به کمر زنند و چند گاه تحصیل کنند و سطح معلومات خود را بالا ببرند تا دریابند که لذّت درک لطایف سخنان

پیشینگان به مراتب بیشتر از عیب‌گویی و سقط راندن بر ایشان است.....^۹

باری بهانه‌های نامعقول و گونه‌گون برای اشاعه بی‌سوادی و هرج و مرج در زمینه ادبی فارسی - که در مدارس و دانشگاه‌ها قبل از انقلاب اسلامی رواج داشت - هنگامی که با کمبود متون تحقیقی^{۱۰} و کتاب‌های دستور کامل و جامع^{۱۱} و بی‌رسمی و اشتباه کاری در استعمال لغات فارسی و بیگانه، که هنوز ادامه دارد^{۱۲} دست به هم می‌داد، صعوبت و دشواری کار تدریس زبان و ادبیات فارسی را دو چندان می‌کرد. در حال حاضر، که به برکت اسلام در بیشتر شئون فرهنگی و اجتماعی تحول و تکامل پدید آمده، برای رفع نقایص مزبور باید هیئت‌هایی از متخصصان فن انتخاب شوند و، از سرشوق و ذوق و ایمان و اخلاص، در تصحیح و نشر متون منظوم و منثور ارجمند قدیم، به ویژه آثار عالی و گران بهای دینی و عرفانی و اخلاقی و ترجمه‌ها و تفسیرهای نفیس قرآن کریم و تألیف و تدوین دستور زبان کامل و جامع و گردآوری واژه‌های اصیل و کهن فارسی بکوشند و، علاوه بر اقداماتی که تاکنون به عمل آمده، برای بررسی وضع و کیفیت تدریس فارسی در دبستان‌ها و دبیرستان‌ها و دانشگاه‌ها و تألیف کتاب‌های درسی مناسب و بی‌غلط

۹. استاد جلال الدین همایی، مقدمه تاریخ حبیب‌الشر، تهران ۱۳۳۳، به کوشش محمد جعفر محبوب، ص ۳۸ - ۳۹.

۱۰. استاد مجتبی مینوی، فردوسی‌ساختگی، نشریه سومین کنگره تحقیقات ایرانی، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۱۰۶ - ۱۲۸.

۱۱. سید احمد خراسانی، یک کشف دستوری، نشریه نخستین کنگره تحقیقات ایرانی، شهریور ۱۳۴۹، ص ۹۹ - ۱۳۰.

۱۲. مانند کلماتی از قبیل گزارشات، فرمایشات، سفارشات که جمع کلمات و اسامی فارسی به «ات» عربی است، و دویّت و منیّت که با «یت»، علامت مصدر عربی، ترکیب شده است، و زیاناً و جاناً و گاهاً و ناچاراً و دوّمأ و سوّمأ و تلفوناً و تلگرافاً که واژه‌های فارسی و فرنگی با تنوین نصب عربی آمده است و، بسیاری از کلمات خارجی مانند ایدئولوژی و پرسنیز و ایده‌آل و سمبولیک و سوژه و سائز و فیکس و نظایر اینها که حتی در سخنرانی‌های مذهبی بیان می‌شود و باید از به کار بردن همه این گونه کلمات اجتناب کرد.

برای همه این دوره‌ها با وزارت آموزش و پرورش و وزارت فرهنگ و آموزش عالی یاری و مساعدت لازم به عمل آورند. در مورد انتخاب دانشجو برای رشته زبان و ادبیات فارسی، با در نظر گرفتن همه جوانب امر و نیازمندی‌های مؤسسات فرهنگی و دانشگاهی، طرح عملی و سودمندی تهیه کنند که، از این پس، تنها تعدادی از دانشجویان که واقعاً حال و حوصله و استعداد فراگرفتن مباحث مقدماتی و ظرایف و لطایف عالی ادبی را دارند و به آثار خالد و جاودان ادب پارسی عشق می‌ورزند به رشته زبان و ادبیات فارسی راه یابند تا به حق پاسدار میراث معنوی کهن و ارجمندی باشند که همچون ودیعتی گران بها بدان‌ها سپرده شده است. در مورد اخذ و اقتباس معانی و مفاهیم جدید علمی و صنعتی و فنی، که نیازی مبرم و روزافزون است و بالضروره با هجوم بی امان لغات و اصطلاحات خارجی همراه است، علاوه بر یافتن یا ساختن معادل درست در برابر کلمات بیگانه، برای حفظ و صیانت ناموس و طبیعت زبان فارسی باید به یاری ستاد انقلاب فرهنگی و همکاری استادان دانشمند و با ایمان زبان و ادبیات فارسی، به تدریج، برخی از دُرهای قیمتی واژه‌ها و اصطلاحات دیرین و فراموش شده، که هنوز هم به چشم و گوش مردم این سامان آشنا می‌آید، از گنجینه‌های نفیس متون خطی یا چاپی کهن برگزیده و به کار گرفته شود تا از این رهگذر دست مؤلفان کتاب‌های لغت در انتخاب واژه‌های نو باز گردد و مترجمان پارسی گوی نیز در ترجمه و گزینش لغات و اصطلاحات حتی المقدور از بیگانه تمنا نکنند و از آن چه خود دارند بهره بگیرند^{۱۳} و گویندگان و نویسندگان ایرانی فارسی زبان، خاصه در رسانه‌های گروهی و نشریات و روزنامه‌ها، از به کار بردن لغات خارجی که معادل فارسی دارد سخت احتراز کنند و، از سر ایمان و اخلاص، در حفظ حیثیت زبان مادری و حراست حدود و ثغور معنوی میهن اسلامی و صیانت هویت و شخصیت والای انسانی خویش بکوشند که به مصداق والذین جاهدوا فینا لنهدينهم سبلنا^{۱۴} این مجاهدت به هدایت الهی منجر گردد. و من الله التوفیق و علیه التکلان.

۱۳. مقتبس است از مصراع «و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد». دیوان حافظ، ص ۹۶.

۱۴. قرآن مجید، سوره ۲۹، آیه ۶۹.

بعضی از مباحث عرفانی در قرن هشتم و نهم در ایران به ویژه کرمان

دریارة کرمان‌شناسی از جنبه‌های مختلف جغرافیایی و تاریخی و سیاسی و اجتماعی و مذهبی و عرفانی و علمی و ادبی و فرهنگی (یعنی هنر و صنعت و آداب و رسوم محلی) و نظایر این‌ها از دوره‌های پیش از اسلام تا زمان حاضر می‌توان تحقیق و پژوهش کرد. نگارنده، در این مقاله، به ذکر بعضی از مباحث عرفانی - که در قرن هشتم و نهم هجری در ایران، به ویژه کرمان، رواج داشته است - می‌پردازد.

تصوّف و عرفان اسلامی در ایران، از لحاظ عملی و نظری، در طیّ قرون و اعصار گذشته، همچون دیگر امور معنوی، راه ترقّی و تعالی پیمود و، به تدریج، تا اواخر قرنِ هفتم هجری با ظهور بزرگانی چون بایزید بسطامی (۲۶۱ هـ) و حسین بن منصور حلاج (۳۰۹ هـ) و ابوالحسن خرقانی (۴۲۵ هـ) و ابوسعید ابوالخیر (۴۴۰ هـ) و علی بن عثمان جَلّابی هُجویری (۴۶۵ هـ) و خواجه انصاری (۴۸۱ هـ) و امام محمّد غزالی (۵۰۵ هـ) و سنائی (۵۴۵ هـ) و عطار (۶۱۸ هـ) و مولوی (۶۷۲ هـ) و به وجود آمدن آثار گران بهایی به نثر و نظم عرفانی مانند اسرار التوحید و کشف المحجوب و مناجات نامه و کیمیای سعادت و حدیقة الحقیقه و منطق الطیر و مثنوی به سرحدّ کمالِ نسبی رسید و به دستِ جمعی از صاحبِ دلان و اهل معرفت، مذهب عشق و محبّت شد. اما این مسلکِ عاشقانه و مکتبِ عارفانه با تألیفات شیخ اکبر

محبی‌الدین ابن‌العربی (۶۳۸ هـ)، که با استدلال و حکمت و فلسفه آمیخته بود، به تدریج

....رنگ علوم و مباحث فلسفی به خود گرفت و به شکلی دیگر علوم مدرسی در آمد. یعنی تصوّف که از این به بعد، می‌توان آن را « علم عرفان » یا « تصوّف فلسفی » نامید در حوزه علوم رسمی.....در ردیف سایر آموختنی‌های آن زمان مثل (علم فقه و حدیث و تفسیر) و حکمت و فلسفه و کلام و علم توحید یا علم الهی، محلی برای خود احراز کرد و از اواخر این قرن به بعد کتاب فصوص الحکم ابن‌العربی و فکوک صدرالدین قونیوی و لمعات شیخ عراقی.....جزو کتب درسی شدند.....

(تاریخ تصوّف در اسلام، دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۳۰، ص ۴۹۹-۵۰۲)
برای توضیح مطلب در این جا، بی‌مناسبت نیست، با کمال اختصار، اشارت شود که ابن‌العربی بر اثر خوابی که به سال ۵۹۹ در مکه و به سال ۶۲۷ در دمشق دیده بود، با استناد به حدیث معروف نبوی، که فرموده: مَثَلِي فِي الْأَنْبِيَاءِ كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى حَائِطًا فَأَتَمَّهُ إِلَّا لَبَنَةً وَاحِدَةً فَكُنْتُ أَنَا تِلْكَ اللَّبَنَةُ فَلَا رَسُولَ بَعْدِي وَلَا نَبِيٍّ، دعوی خاتمیت ولایت داشت؛ چنان که در این باره با صراحت تمام اظهار نمود:

.....عَسَى أَنْ أَكُونَ مِمَّنْ خَتَمَ اللَّهُ الْوَلَايَةَ بِي وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ وَذَكَرْتُ حَدِيثَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ضَرْبِهِ الْمَثَلُ بِالْحَائِطِ وَأَنَّهُ كَانَ تِلْكَ اللَّبَنَةُ. (فتوحات مکیه، طبع مصر، جزء اول، ص ۳۱۸-۳۱۹؛ فصوص الحکم، مصر سنه ۱۳۶۵ هـ، ص ۶۲-۶۳؛ شاه ولی و دعوی مهدویت، حمید فرزام، دانشگاه اصفهان، ۱۳۴۸، ص ۵ به بعد)

و در آثار خود خاصه در فصوص الحکم، در اثبات این معنی و دیگر اصول تصوّف و عرفان، مخصوصاً وحدت وجود، از راه استدلال به قواعد عقلانی و فلسفی متوسّل گردید و گاهی نیز وسعت مشرب عرفانی بسیار شگرف و فراگیر خویش را در اشعاری که قبول بعضی از مفاهیم و مضامین آن در بادی امر دشوار به نظر می‌رسد چنین بیان نمود:

لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابَلًا كُلِّ صُورَةٍ فَمَرَعِي لِفِزْلَانٍ وَ دِيرٍ لِرُهْبَانٍ

و بیت لَأَوْثَانٍ وَ كَعْبَةٌ طَائِفٍ و الْوَاخُ تَوَارَةٌ وَ مُصْحَفٌ قَرَّانٍ
أَدِينُ بِدِينِ الْحُبِّ أَنَّى تَوَجَّهْتُ رَكَابُهُ - فَالَّذِينَ دِينِي وَ إِيْمَانِي.....

(ترجمان الاشواق، دیوان اشعار محیی الدین، چاپ بیروت، ص ۴۳)

البته، بعضی از عرفا مانند شیخ علاء الدولة سمنانی (۷۳۶)، به جهت عقیده خاص محیی الدین در باب وحدت وجود، و برخی از علما همچون شیخ علی عرب نهاوندی مؤلف تنبیه الغافلین، بر اثر دعوی خاتمیت ولایت، وی را سخت مورد نکوهش و انکار قرار دادند. (شاه ولی و دعوی مهدویت، فرزاد، ص ۷ و ۸؛ «مناسبات حافظ و شاه ولی»، نشریه دانشکده ادبیات اصفهان، ۱۳۴۵، ص ۵) مع هذا، آثار و افکار وی از قرن هفتم تاکنون، بر اثر تعالیم شاگردان و پیروانش - که همه از بزرگان عرفا و متصوفه بشمارند، از قبیل صدرالدین قونوی (۶۷۳ هـ) و فخرالدین عراقی (۶۸۸ هـ) و شاه نعمت الله ولی کرمانی (۸۳۴ هـ) و عبدالرحمن جامی (۸۹۸ هـ) به ویژه آرا و افکار فیلسوف بزرگ ایرانی، صدر المتألهین شیرازی (۱۰۵۰ هـ)، که با سخنانی مانند نَحْنُ قَدْ جَعَلْنَا مُكَاشَفَاتِهِمُ الذُّوقِيَةَ مُطَابِقَةً لِلْقَوَانِينِ الْبُرْهَانِيَّةِ... (ج ۳ اسفار؛ اعلام معین)، به جمع میان حکمت اشراق و مَشاء و فلسفه عرفانی محیی الدین و بالتبجه تأیید شیخ مزبور پرداخته است - رونق یافته؛ بلکه تدریجاً مشرب خاص صوفیانه ابن العربی در میان بعضی از علما و فقهای عارف مسلک مورد قبول واقع شده است تا آن جا که امروز فصوص در بعضی از حوزه های علمیه و فتوحات در برخی از مراکز حکمت و فلسفه تدریس و شرح و تفسیر می شود.

باید دانست شاه نعمت الله ولی کرمانی (۷۳۱-۸۳۴ هـ)، مؤسس سلسله صوفیه نعمت اللهیه - که از اجله مشایخ تصوف و از نویسندگان و غزل سرایان بزرگ ایران در قرن هشتم و ثلث اول قرن نهم هجری است و به جهت کثرت آثار منظوم و منثور و وسعت دامنه ارشاد و نفوذ عقاید عرفانی در تاریخ تصوف و ادب و فرهنگ ایران، بالاخص کرمان، پایگاه و منزلتی بس رفیع دارد - از پیروان راستین مکتب تصوف محیی الدین و از شارحان نامدار آثار و افکار اوست؛ (برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: شاه ولی و دعوی مهدویت، ص ۴-۱۲؛ حمید فرزاد، مسافرت های شاه نعمت الله،

اصفهان ۱۳۴۷، ص هفت و نه مقدمه؛ «مناسبات حافظ و شاه ولی»، ص ۲-۵) چنان که در ضمن شرح ابیات کتاب فصوص الحکم، از سر صدقِ نیت و خلوص عقیدت، بارها به ارتباط روحی و معنوی، با وی اشارت کرده و از جمله نوشته است:

دوستان را اعلام می‌رود که به درخواستِ یاری که محرم ماست و به التماسِ
دردمندی که مستحقِ دواست در شرح ابیات فصوص الحکم شروع خواهیم
کرد.... شعر:

کلمات فصوص در دلِ ما چون نگین در مقام خود بنشست
از رسول خدا رسید به او باز از روح او به ما پیوست....
(رساله شرح ابیات فصوص، جزو رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۸۰)
و باز در همان رساله چنین آورده:

.....حضرت قطب المحققین و امام الموحّدين شیخ محیی الملة والحق
والدین به مقتضای المأمور معذور، مأمور است به ابراز و اظهار انوار کشفیه و
اسرار الهیه به امر مظهر اسم اعظم صلی الله علیه و آله و سلم....

(همان، ص ۱۸۰)

این سخنانِ شاه ولیّ یادآور رویای محیی الدّین، در ۶۲۷هـ در شهر دمشق است که پیغمبر (ص) را در حالی که کتابی در دست داشته مشاهده کرده است. بدین قرار:
....فقال لی: هذا کتابُ «فصوص الحکم» خُذْهُ و اخْرِجْ به الی النَّاسِ یتنفعون
به.

(فصوص الحکم، مصر ۱۳۶۵ هـ، ص ۴۷-۴۸؛ شاه ولیّ و دعوی

مهدویت، ص ۶)

باری این گونه آرا و عقاید، به ویژه ارتباط روحی و سنخیتِ معنوی شاه ولیّ با
محیی الدین ابن العربی و کسب فیض از آثار و اقتباس از مشکوة انوار وجود او،
وظیفه ارشاد و هدایت را در نظر وی (شاه ولیّ) یک نوع مأموریت الهی جلوه داده
است؛ خاصّه آن که عقیده مزبور از دیرباز در میان اهل تصوّف رواج داشته چنان که
عارف صاحب دل، نجم الدین رازی (۶۵۴هـ)، که معاصر محیی الدّین (۶۳۸هـ) نیز

بوده، در کتابِ مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد در همین باب نوشته است:
 ".....سوم طایفهٔ مشایخ‌اند که به علم ظاهر و باطن آراسته‌اند، به جذباتِ
 عنایتِ حقّ سلوک راه دین و سیر به عالم یقین حاصل کرده‌اند و از مکاشفات
 الطاف خداوندی علوم لدنی یافته‌اند و در پرتو انوار تجلّی صفات حق، بینای
 حقایق و معانی و اسرار گشته‌اند و بر احوال و مقامات و سلوک راه حقّ و قوفی
 تمام یافته‌اند و از حضرت عزّت و ولایت نبوّت به دلالت و تربیت خلق و
 دعوت به حقّ مأمور گشته..... و این طایفه هستند که از شریعت و طریقت و
 حقیقت بیان می‌کنند تا هر کس حظّ و نصیبِ خویش به قدر همت و سعی خود
 بردارد.....".

(مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد، به سعی حسین الحسینی
 النعمت‌اللّهی ملقّب به شمس‌العرفا، تهران ۱۳۱۲، ص ۲۸۳ - ۲۸۴).

نکتهٔ جالب توجه این است که شاه ولیّ، علاوه بر اظهار داعیهٔ ارشاد و هدایت و
 ابراز مأموریت برای تعلیم و تربیت خلق، علاقهٔ قلبی خود را به حفظ و رعایتِ
 موازین شریعت بارها در آثار منظوم و منثور خویش بیان نموده است. چنان که در
 رسالهٔ اصطلاحات الصوفیه که از اهمّ رسایل اوست نوشته:

علم باطن همچو مغز و علم ظاهر همچو پوست

مغز را در پوست می‌پرور که تعلیمی نکوست

" یعنی به شریعت طریقت نگاه دار و به طریقت حقیقت را محافظت کن؛

زیرا هر که حال او و طریقتش به شریعت مصون نبود حال و مال او به هوا و

وسوسه خواهد بود.....

(ص ۳۷۴ - ۳۷۵)

و در ضمن رباعی لطیفی، که در دیوان او آمده، همین معنی را، که حاکی از
 اعتدال مشربِ عرفانی اوست، بدین گونه بیان کرده است:

دانستنِ علم دین شریعت باشد چون در عمل آوری طریقت باشد

گر علم و عمل جمع کنی با اخلاص از بهر رضای حق، حقیقت باشد

(دیوان شاه ولیّ، ۱۳۲۸، ص ۶۵۷)

و بی گمان همین علاقه باطنی شاه ولیّ به مذهب و شریعت از عوامل بسیار مؤثر پیشرفت وی در امر ارشاد، خاصّه رواج و رونق عقاید و تعالیم صوفیانه وی، از نیمه دوم قرن هشتم تا به امروز بوده است.

برای پی بردن به میزان دل‌بستگی و تمایل فطری او به اصول و مبانی شریعت، کافی است اشارت شود که، علاوه بر اشعار فراوانی که در دیوان وی در این باره آمده، بسیاری از آثار منشور و رسایل او، چنان که از نام آن‌ها پیداست، به مباحث دینی اختصاص داشته، مانند تحقیق معنی الولاية، تحقیق معنی الجنّات، اسرار العبادات، تفسیر لا اله الا الله، تفسیر فاتحة الكتاب، شرح سورة الاخلاص، تحقیق تسبیح، تفسیر آیه الله نور السموات والارض، تحقیق الایمان، تحقیق الاسلام، سجدهات، رساله مهديه، (شاه ولیّ و دعوی مهدویت، ص ۱۳)

چنان که از این پیش اشارت رفت، شاه ولیّ با وجود علایق دینی - به جهت پیروی از مکتب تصوّف محیی الدّین و برخورداری از مشرب بسیار وسیع و خارق العاده وی در تصوّف علمی و نظری، به ویژه قبول عقیده نوآیین او در باب خاتمیت ولایت و نیز بر اساس آرا و عقاید عرفانی متداول در آن روزگار که در اقوال نجم الدین رازی ملاحظه گردید - خویشان را مأمور ارشاد و هدایت می دانست و در این باره به حدّی به ابراز و اظهار انوار کشفیه و اسرار الهیه می پرداخت که برخی از معاصران وی گمان بردند که عارف مزبور مدّعی مهدویت است و او، ضمن تحاشی از این دعوی، تنها خود را «هادی و رهنمای خلق» معرفی نمود و در این باره چنین پاسخ داد:

ای که می‌پرسی ز ما و حال ما	نعمت الله نامم آمد از خدا
سید درویش و حق را بنده ام	مرده ام از جان به جانان زنده ام
من نیم مهدی ولی هادی منم	رهنمای خلق در وادی منم
مُصطفی را بنده ام حق را غلام	پیشوای با سلامت والسلام

(دیوان، ص ۶۳۸؛ دعوی مهدویت، ص ۲۳)

علاوه بر آن چه گفته شد، عارف مزبور به جهت کمال وثوق و اطمینانی که به حقانیت مقام ارشاد خویش داشته، بارها در آثارش به بیان آن مرتبه معنوی پرداخته

است؛ که نمونه را به ذکر بعضی از شواهد آن بسنده می شود:

در ولایت حاکمی اولیا نعمت الله را عطا فرموده اند
(دیوان، ص ۲۹۲)

نعمت الله رسید تا جایی که به جُز جانِ اولیا نرسد
(دیوان، ص ۲۸۲)

ما بنده مطلق خداییم فرزندی یقین مصطفاییم
در مجمع انبیا حریفیم سرحلقه جُمله اولیاییم
(دیوان، ص ۴۳۲)

و در بعضی اشعار برای اختصاص این مقام شامخ به خود، لقب « ولی » را برگزیده و گفته است:

در باب رموز نعمت الله ولی جزو یست ولی سخن ز کُل می گوید
(دیوان، ص ۶۵۳)

و بی گمان، به مناسبت « سلطنت و حکومتِ ظاهری و باطنی اقطاب نسبت به مریدان » (استاد فروزانفر، شرح حال مولانا، ص ۳)، در زمانِ حیات به لقب « شاه » نیز نامبردار بوده، چنان که نگارنده شاهد این مدعا را در مطلع یکی از غزلیات شاه داعی شیرازی، که خود از معاصران و مریدانِ شاه ولی بوده، یافته است بدین قرار:

شدم به خطه کرمان و جانم آگه شد

که مُرشدِ دل من شاه نعمت الله شد

مرا اگر چه بسی نسبت است در ره عشق

نخست رویِ دلم سوی او مُوجه شد

(دیوان شاه داعی، ۱۳۳۹، ص ۸۷)

شاه ولی، با توجه به همین لقب، در رباعی نغز و لطیفی نیز چنین گفته است:

ما شاه جهانیم گدایی چه بُود؟ واصل به خداییم جُدایی چه بُود

یاری که در آینه ما درنگرد بیند که تجلی خدایی چه بود

(دیوان، ص ۶۵۵)

باری، عارف مزبور، به سنتِ مشایخ و پیرانِ طریقت، چون به زعم خویش «...بر احوال و مقامات و سلوک راه حقّ و قوفی تمام یافته و از حضرت عزّت و ولایت نبوّت به دلالت و تربیتِ خلق و دعوت به حقّ مأمور گشته بود» (مرصادالعباد، ص ۲۸۳)، از این گونه دعاوی، که از مقوله شطحیات و طاماتِ صوفیه است، فراوان دارد که فعلاً مجال بحث آن نیست. در این جا همین قدر اشارت می‌شود که، علاوه بر عناوین فوق، در بعضی اشعار، خویشتن را «خضر وقت» خوانده و گفته است:

نفسم آبِ حیاتی به جهان می‌بخشد

خضر وقت خودم و چشمه حیوان خودم

به خرابات کنم دعوتِ رندان شب و روز

رهبرِ کاملم و مرشد یاران خودم

(دیوان، ص ۳۷۲)

و جالب توجه این است که، امر تعلیم و تربیت و ارشاد و هدایت طالبان را منحصر به خود کرده و پیروی از هر طریقت دیگر را مایه سرگردانی و ضلالت شمرده است، بدین قرار:

جُز طریقِ نعمتِ الله در جهان راهی مرو

ور روی راهِ دگر می‌دان که سرگردان شوی

(ص ۵۵۱)

و درباره شکوه و جلالِ خانقاه و کثرتِ مریدان و هواخواهانِ خویش چنین سروده:

میخانه ما قبله حاجاتِ جهانست شاید که جهانی به سر آید به در ما

(دیوان، ص ۴۵)

در خراباتِ مُغان بر درِ میخانه مُدام

مجمع اهلِ دلان مجلسِ شاهانه ماست

(دیوان، ص ۷۸)

بیا ای ساقی رندان که دور نعمت اللهست

حریفانند می گردان زهی بزم ملوکانه

(دیوان، ص ۵۰۱)

بر در میخانه معشوق خود عاشقان را صد هزار آورده ایم

(دیوان، ص ۴۲۵)

کثرت مریدان شاه نعمت الله را از بیت اخیر به خوبی می توان دریافت و شاید بعضی از تذکره نویسان، مانند رضا قلیخان هدایت و معصومعلی نعمت اللهی، که شماره هواخواهان او را در ترکستان به نود و صد هزار نفر تخمین زده اند، به همین بیت و نظایر آن نظر داشته اند.

البته سعه صدر و مشرب عالی و جنبه مثبت و عملی تعالیم فراگیر عرفانی شاه ولی، که به اصول فلسفی مکتب پراگماتیسم مشابهت دارد، به طریقت تصوف وی امتیاز خاصی بخشید و بر رونق و شکوه مجالس تعلیم و ارشاد و شمار مریدان وی افزود و او را در ردیف بزرگ ترین مربیان و پیشوایان تصوف ایران قرار داد. برخی از سخنان وی هم اکنون از لحاظ اصول جدید تعلیم و تربیت، واجد ارزش و اهمیت است، مانند این جمله:

هر کس که تمام اولیا او را رد کنند من او را قبول دارم و فراخور قابلیتش تکمیل کنم.

(رساله عبدالرزاق کرمانی، جزو مجموعه چاپ انستیتو ایران و فرانسه، به

تصحیح ژان اوین، ۱۳۳۵، ص ۱۱۲)

چنان که همین معنی بلند را در بیتی چنین آورده است:

نامراد از در ما بازنگردیده کسی در میخانه ما قبله حاجات بود

(دیوان، ص ۱۹۱)

چنان که بعداً اشارت خواهد رفت، با کمال تأسف، خرده گیران و منکران شاه ولی جنبه های مثبت طریقت تصوف و توجیهات وی را درباره شطحیاتش نادیده گرفته و در حق او به عدل و داد داوری نکرده اند. این نکته، سال ها پیش، در بعضی از تألیفات و مقالات نگارنده آمده و در این جا نیز اشارت می شود که

شاه ولی، با همه شهرت و معروفیت، درست شناخته نشده است، زیرا که صاحبانِ تراجم احوال و تذکره نویسان بر اثر سهل انگاری و عدم تحقیق و تأمل، خاصه تقلید کورکورانه و تعصب، درباره او به افراط و تفریط گراییده و در بسیاری از شئون حیاتِ صوری و معنوی وی گرفتار لغزش و تضاد و تناقض شده‌اند. چه، از یک سو، مُریدان به دیده تقدیس درو نگریسته و همه افعال او را کرامات و خوارقِ عادات دیده و اقوال او را فتوحاتِ غیبی و شهوداتِ لاریبی دانسته، و از دیگر سو، خرده گیران و مخالفان، دعاوی و شطحیاتِ صوفیانه او را، که تنها به وی منحصر نبوده بلکه در میان اهلِ تصوفِ عمومیت داشته، نوعی زندقه و الحاد شمرده‌اند. به هر حال، هم چنان که طعن و تعریضِ حافظ و بی‌مهری جامی و عنادِ شیخ علی عرب نهاوندی نسبت به شاه نعمت‌الله ولی خالی از نوعی تعصب نیست، بعضی از سخنانِ معصوم‌علی نعمت‌اللهی و رضا قلیخان هدایت و غالب اقوالِ ملا محمد مفید مستوفی بافقی و مولانا صنع‌الله نعمت‌اللهی و عبدالرزاق کرمانی و عبدالعزیز واعظی، که همه از مریدان و هواخواهانِ شاه ولی بوده‌اند، نیز در حق وی درست نیست و از بسیاری جهات در خور تأمل و بررسی است.

حافظ شیرازی، که به جهتِ مشرب خاصّ خویش، یعنی رندی و ملامت کشی، سر به دنیا و عقبی فرود نمی آورده و خرقة صوفی را به خرابات و شطح و طامات را به بازار خرافات می برده و نقشِ زرق را خطِ بطلان به سر می کشیده و از هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد بوده - طبعاً شطحیات و طاماتِ صوفیانه شاه ولی را، که یگانه شیخ مسند نشین خانقاهی معاصر وی بوده، بر نمی تافته و به جهتِ اختلافِ ذوق و تباینِ مشرب با عارفِ مزبور، در غزل بسیار معروفی، به مطلع:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند
در جوابِ شاه ولی که گفته است:

ما خاکِ راه را به نظر کیمیا کنیم صد درد دل به گوشه چشمی دوا کنیم
رندانه او را «طبيب مدعی» خوانده، زیرا بعد از بیتِ مطلع بلافاصله گفته است:
دردم نهفته به ز طبیبانِ مدعی باشد که از خزانه غییم دوا کنند
و باز در بیت دیگری در پاسخ شاه ولی که گفته:

ما را نفس چو از دم عشقست لاجرم
 بیگانه را به یک نفسی آشنا کنیم
 قلندروار او را « بی معرفت » شمرده و چنین سروده:
 بی معرفت مباش که در من یزید عشق
 اهل نظر مُعامله با آشنا کنند
 و از روی بی انصافی، وسعتِ مشربِ عالی او را نیز نادیده گرفته است، زیرا
 بیگانه را آشنا کردن هنر است نه با آشنا مُعامله کردن!! و در بیتِ دیگری از همین
 غزل، به تعریض، وی را اهلِ « روی و ریا » خوانده و گفته است:
 می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب
 بهتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند
 (برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: « مقالة مناسبات حافظ و شاه ولی »، شاه
 ولی و دعوی مهدویت، مسافرت‌های شاه نعمت‌الله ولی)
 و از این رو قول صاحب طرائق الحقایق و مؤلفِ ریاض العارفین و دیگر پیروان شاه
 ولی، که حافظ را مرید وی شمرده‌اند، سخنی کاملاً گزاف و عاری از حقیقت است.
 حال که در این بحث، سُخن از « طبیب » به میان آمد، بی مناسبت نیست اشارت
 شود که شاه نعمت‌الله، به سائقه ذوق عرفانی، برای ارشاد طالبان و درمان درد
 نهانی دردمندان، چند جا در آثارش خود را « طبیب حبیب دانا » معرفی نموده،
 چنان که در آخر رساله بیانِ نفسِ ضمنِ نکوهشِ اهلِ ریا و مدعیانِ دروغین، نوشته
 است:

.....ای عزیز اگر دردِ دین داری، دردمندانه طبیبِ حبیبِ حاذقِ صادق را طلب
 تا دلِ خسته بسته شکسته ترا به عهدِ درست علاج فرماید.....

گر طبیبی طلب کند بیمار ما طبیبِ حبیبِ دانا ایم
 نعمت‌الله اگر کسی جوید گو بیا سوی ما که آن ماییم.....

(مجموعه رضوان المعارف، ص ۳۲۸)

این دعوی صوفیانه شاه ولی، که از خود به طبیب تعبیر کرده، به غیر از این رساله
 و غزلِ موردِ استشهاد، در بعضی از اشعارِ شطح‌آمیز او نیز آمده است، چنان که در

غزل نغز و شورانگیزی که به شیوه غزلیات مولانا جلال الدین محمد مولوی سروده گفته است:

ای عاشقان ای عاشقان من پیر را بُرنا کنم
ای تشنگان ای تشنگان من قطره را دریا کنم
ای طالبان ای طالبان کمال مُلکِ حکمت
من کور مادرزاد را در یک نظر بینا کنم
گر ابکمی آید برم در وی دمی چون بنگرم
چون طوطی شکرشکن شیرین و خوش گویا کنم....
(دیوان، ص ۴۰۴)

و چنان که گذشت، این‌ها همه از مقوله معتقدات غالب اهل تصوّف و مشایخ طریقت بوده اما نکته بسیار مهمّ این است که در بسیاری از طامات و شطحیات شاه‌ولی، که دستاویز طعن و طنز و ردّ و انکار قرار گرفته و ناشی از وسعت مشرب عرفانی او بوده، مفهوم این دعاوی صوفیانه تنها به وی اختصاص نداشته، بلکه در آن‌ها به ارزش معنوی و علو منزلت روحی نوع انسان، که عارف ذات و مظهر اسما و صفات الهی تواند بود، اشارت گردیده و، به استناد آیات ۳۰ تا ۳۴ سوره مبارکه بقره و آیه ۷۲ سوره اسراء، مقام خلافت الهی انسان و کرامت وی مطمح نظر او بوده است، چنان که در ابیات زیر از دیوان عارف مزبور ملاحظه می‌شود:

انسان کامل است که مجلای ذاتِ اوست

مجموعه‌ای که جامع ذات و صفات اوست

(دیوان، ص ۵۸۹)

دل تو خلوت محبت اوست	جانان آینه دار طلعت اوست
آینه پاک دار و دل خالی	که نظرگاه خاص حضرت اوست

(دیوان، ص ۵۸۹)

چيست انسان دیده بینا بود	جامع مجموعه اسما بود
مخزن اسرار شبحانیست او	مطلع انوار ربّانیست او....

صورتش آئینه گیتی ثماست معنی او پرده دار کبریاست

(دیوان، ص ۷، ۶۱، و ۶۱۸)

نقد گنج کنت کنزاً را طلب جوهر دُر یتیم از ما طلب

در خرابات فنا با ما نشین ذوق سرمستان بزم ما ببین

نور او داریم دایم در نظر یک زمان در چشم مست ما نگر

(دیوان، ص ۶۱۸، ۶۱۹)

و از همه جالب تر این رباعی است، که از این پیش نیز بدان اشارت رفت:

ما شاه جهانیم گدایی چه بود واصل به خداییم جدایی چه بود

یاری که در آئینه ما درنگرد بیند که تجلی خدایی چه بود

(دیوان، ص ۶۵۵)

نکته بسیار مهم دیگر این است که شاه نعمت الله خود متوجه خُرده گیری و عناد مخالفان بوده است، از این رو، گاه به توجیه و تأویل بعضی از دعاوی و شطحیات صوفیانه خویش پرداخته، هر چند که از جانب ایشان نادیده گرفته شده است، مانند این ابیات:

اگر گویم که نیکویم مکن عیبم که من اویم

چنان مستم که از مستی نمی دانم چه می گویم

نکو آینه ای دارم که حُسنِ او در آن پیدا است

بدی من مگو عاقل اگر گویم که نیکویم

(دیوان، ص ۳۸۶)

ما را کمال نیست به خود ای عزیز ما

داریم ما کمال ولی از کمال دوست

(دیوان، ص ۱۴۱)

سخن اندکی به درازا کشید. برای رعایت جانب ایجاز، از بیان شواهد و مطالب دیگر خودداری می شود و، در خاتمه، تنها به عناد و بی مهری خاتم الشعرا، عبدالرحمن جامی (۸۱۷ - ۸۹۸ هـ) نسبت به شاه ولی اشارت می رود که، از روی تعصب، وی را که از بزرگان اقطاب صوفیه هم عصر و قریب العهدش بوده، مورد

بی‌اعتنایی قرار داده و در نفحات الانس ابداً به ذکر احوال و آثار بی‌شمارش نپرداخته و از این بابت موجب اشتباه تذکره نویسان قدیم، حتی بعضی از محققان بنام معاصر، گردیده است.

این جانب، سال‌ها پیش، در کتاب مسافرت‌های شاه نعمت‌الله ولی، به ویژه در مقاله اختلاف جامی با شاه ولی، (نشریه دانشکده ادبیات اصفهان)، به استناد تذکرها و شواهدی از آثار منظوم و منثور شاه نعمت‌الله نوشته است که در حدود ۷۷۱ هجری، یعنی در اوان قدرت امیر تیمور و تسلط وی بر ترکستان، عارف مزبور در سمرقند به تعلیم و ارشاد سالکان و مریدان فراوان اشتغال داشته و، بر اثر سعایت امیر سید کلال نقشبندی از وی نزد تیمور، به امر آن پادشاه جبار به ترک ترکستان مجبور گردیده و..... از راه هرات به کوهبنان و سپس به کرمان آمده است؛ و از این رو، از اواخر قرن هشتم به بعد، میان پیروان سلسله نعمت‌اللهیه و نقشبندیه، که جامی خود از پیشوایان سلسله اخیر بوده کدورت و اختلاف پیدا شده است خاصه آن که شاه ولی، علاوه بر طعن و تعریض نسبت به تیمور و اظهار تأثر از دوری یاران ترکستانی، بر اثر همین رنجش، درویشان نقشبندی را به طریقت خویش فرا می‌خوانده و به صراحت می‌گفته:

بی تکلف نعمت‌الله را بجوی وز خیال نقشبندان درگذر

(دیوان، ص ۳۱۷)

و به قول صاحب جامع مفیدی، درویش فخرالدین و خواجه عبدالله امامی اصفهانی، که هر دو از پیروان سلسله نقشبندی بوده‌اند، به دعوت شاه ولی به طریقت نعمت‌اللهی درآمده‌اند. (جامع مفیدی، به کوشش ایرج افشار، ج ۳، ص ۳۲).

این شواهد، که مؤید کدورت و اختلاف میان دو فرقه نعمت‌اللهی و نقشبندی است، جامی را، که به قول علامه قزوینی دارای تعصب نیز بوده، بر آن داشته که در نفحات از ذکر احوال و آثار شاه ولی خودداری کند؛ با این که «جمع کسانی را که ادنی انتسابی به طایفه صوفیه داشته‌اند، مفصلاً و مبسوطاً در کتاب مزبور ذکر کرده است....» (علی اصغر حکمت، جامی، ۱۳۲۰، ص ۳۹۹، مقاله علامه میرزا محمد خان قزوینی).

ناگفته نماند که علامه قزوینی، به پیروی از تذکره نویسان، اشتباهاً علّت بی مهری جامی را نسبت به شاه ولیّ بر اثر تعصّب دینی یعنی تسنّن جامی و تشیّع شاه ولیّ دانسته؛ در صورتی که، بنا به شواهد و قرائن متقنی که در آثار منظوم و منثور شاه ولیّ آمده، و نگارنده در بعضی تألیفات و مقالات خود، به ویژه در مقاله «اختلاف جامی با شاه ولی و اشتباه بعضی از محققان در این باب»، به تفصیل به ذکر آن‌ها پرداخته است، علّت اصلی بی اعتنایی و عناد جامی نسبت به شاه نعمت الله ولیّ کرمانی، مربوط به تباین مشرب تصوّف آن دو و اختلافات دیرینه ناشی از آن بوده است، نه تعصبات دینی. والسلام علی من اتبع الهدی.

مشرب عرفانی حافظ و بعضی آثار مترتب بر آن

صُبحدم از عرش می آمد خروشی عقل گفت
قدسیان گویی که شعرِ حافظ از بر می کنند^۱

بزرگ‌ترین شاعرِ غزل سرایِ ایران، بلکه جهان، لسان‌الغیب خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی (وفات: ۷۹۲)، به مصداق احادیث مشهور *إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا* و *إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لِحِكْمَةً* (مقدمه دیوان حافظ)، با جاذبه شگرف اشعار نغز و حکمت‌آمیز خود چنان دل‌های مردم عارف و عامی را در شرق و غرب عالم ربوده است که:
....جامی، شاعر قریب العصر او، در بهارستان شعر وی را در عذوبت و لطافت و طراوت قریب به سرحد اعجاز دانسته....

(دکتر غنی، تاریخ عصر حافظ، مقدمه به قلم علامه قزوینی)
و گوته شاعر بزرگ و نامدار آلمانی (۱۷۴۹ - ۱۸۳۲ م) نیز سخن او را «اعجاز واقعی ذوق و هنر بشری و سرچشمه فیاض کمال و جمال و حکمت و عرفان» شمرده و در قطعه‌ای که عالی‌ترین تجلیل او از حافظ است گفته:
....حافظا! خود را با تو برابر نهادن جز نشان دیوانگی نیست. تو آن کشتی که

مغرورانه باددر بادبان افکنده، سینه دریا را می شکافد و پا بر سر امواج می نهد و
من آن تخته پاره‌ام که بیخودانه سیلی خورِ اقیانوسم.... با این همه هنوز در خود
جراتی اندک می یابم که خویش را مُریدی از مُریدان تو شمارم؛ زیرا من نیز چون
تو در سرزمینی غرقِ نور زندگی کردم و عشق ورزیدم....

(دیوان شرقی گوته، ترجمه شجاع الدین شفا، ۱۳۲۸، ص ۵۸)

دانشمند و محققِ معاصر، علامه میرزا محمد بن عبدالوهاب قزوینی، اگر تحت
تأثیر سخنِ گوته قرار نگرفته باشد، عقیده‌ای مشابه او دارد؛ زیرا که وی نیز حافظ را
بزرگ‌ترین شاعر ایران دانسته و او را، نسبت به کلیه ستارگانِ قدرِ اولِ شعر، در حکم
آفتابِ درخشانِ شمرده است:

هِيَ الشَّمْسُ حُسْنًا وَالنِّسَاءُ كَوَاكِبَ إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوَكِبُ

(تاریخ عصر حافظ، مقدمه)

در این باره، باید حقیقت را از خودِ حافظ شنید که به قرآن سوگند خورده و
درست هم گفته است:

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ به قرآنی که اندر سینه داری

(ص ۳۱۲)

و حرفِ آخر را در این بیت زده است:

کس چو حافظ نگشاد از رخ اندیشه نقاب

تا سرِ زلف سخن را به قلم شانه زدند

(ص ۱۲۵)

باید دانست لسان الغیب، که به یمن و برکت از بر داشتن قرآن مجید «حافظ»
تخلص کرده و به راستی عارف بالله بوده، در عُرفِ بعضی از مشاهیر اهل تصوّف و
عرفان ادوار پیشین و برخی از محققان معاصر، عارف و صوفی تمام عیار شمرده
نشده است؛ بلکه به قول جامی، که خود از بزرگان و پیشوایان اهل تصوّف بوده
است:

..... معلوم نیست که وی (حافظ) دستِ ارادتِ پیری گرفته و در تصوّف به

یکی از آن طایفه نسبت درست کرده باشد؛ اما سخنانِ وی چنان بر مشرب این

طایفه واقع شده است که هیچ کس را به آن اتفاق نیفتاده....

(نفحات الانس من حضرات القدس، به تصحیح مهدی توحیدی پور،

۱۳۳۶، ص ۶۱۴)

به عقیده مرحوم دکتر قاسم غنی، که درباره وی تحقیقات سودمند و ممتعی

کرده:

....حافظ قبل از همه چیز حکیم و فیلسوف التقاطی است؛ یعنی چیز خوب

را از همه جا برچیده و التقاط کرده....و از مجموع این التقاط‌ها دایره وسیعی

ترتیب داده و، از آن میان، آن مقدار از عرفان و تصوّف را که پسندیده اخذ کرده و

مخصوصاً به ملامتیه و قلندریه تمایل خاصی داشته است....

(بحثی در تصوّف، تهران ۱۳۳۱، ص ۸۲)

با شواهدی که ازین پس بیان خواهد شد، تمایل حافظ به قلندریه، خاصه فرقه

ملامتیه، یعنی آن دسته از صوفیه که با وجود مراقبت نهانی از فرایض و نوافل نسبت

به آداب و رسوم اهل ظاهر به کلی بی اعتنا بوده و از ریا و سالوس و خودنمایی و

دعوی داری سخت پرهیز داشته و، به قول محیی الدّین در فتوحات، از بهترین فِرَقِ

اهل تصوّف بوده‌اند، درست به نظر می‌رسد؛ زیرا که وی با سرودن اشعاری از قبیل:

بشارت بر به کوی می فروشان که حافظ توبه از زهدِ ریا کرد

(ص ۸۹)

ز خانقاه به میخانه می‌رود حافظ مگر ز مستی زهدِ ریا به هوش آمد

(ص ۱۱۹)

اگر به باده مشکین دلم کشد شاید که بوی خیر ز زهدِ ریا نمی‌آید

(ص ۱۵۵)

آتش زهدِ ریا خرمن دین خواهد سوخت

حافظ این خرقه پشمینه بینداز و برو

(ص ۲۸۱)

از هر گونه سالوس و ریا احتراز نموده سهل است که برای پرهیز از وجاهت و

برکناری و دوری از مقبولیت نزد عامّة خلق، از تظاهر به نوعی بی‌پروایی و

لأبالیگری نیز ابایی نداشته و، در حقیقت، قول پیشوای فرقه (ملامتیّه) حمدون بن احمد بن عماره، را کار بسته، آن جا که گفته است:

علم خدای تعالی به تو نیکوتر از آن باشد که علم خلق، پس باید که در خلأ با
حقّ تعالی معاملت نیکوتر از آن کنی که اندر ملأ با خلق، که حجاب اعظم از حقّ،
شُغلِ دل تُست با خلق.

(کشف المحجوب هجویری، ص ۲۲۸، نقل از اعلام مُعین)

حال به ابیاتی از این غزل حافظ که، به جهاتِ مذکور، سرزنش و ملامتِ خلق را
نیز به جان خریده است، توجه فرمایید:

منم که شُهره شهرم به عشق ورزیدن
منم که دیده نیالوده‌ام به بد دیدن
وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم
که در طریقت ما کافری است رنجیدن
به پیر می‌کده گفتم که چیست راه نجات
بخواست جام می و گفت عیب پوشیدن
به می پرستی از آن نقش خود زدم بر آب
که تا خراب کنم نقشِ خود پرستیدن
عنان به می‌کده خواهیم تافت زین مجلس
که وعظِ بی عملان واجب است نشیدن
مبوس جز لبِ ساقی و جام می حافظ
که دستِ زهد فروشان خطاست بوسیدن
(ص ۲۷۱)

حافظ برای آن که حجابِ اعظمِ خود پرستی را، که منشأ هر گونه ریاکاری است،
از میان بردارد و اهلِ ریا را متنبّه گرداند، به مصداقِ مثل معروف اِیّاکِ اَعنی
واسمعی یا جاره (فرائد الادب، ص ۱۰۷۹)، از رویِ مصلحت، نقشِ هستی و اَنانیتِ
خود را بر آب می‌زند و محو می‌کند و خویشان را به رندی افسانه می‌سازد و به
مستی و می پرستی، که خِلافِ شریعت و یک نوع سُنّت شکنی است، تظاهر

می‌نماید و مستانه به بیان حقایق می‌پردازد. از جمله می‌گوید:

مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست

که به پیمانه کُشی شهره شدم روز آلت

(ص ۱۸)

حافظا می‌خور و رندی کن و خوش باش ولی

دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

(ص ۸)

می‌خور که شیخ و حافظ و مفتی و محاسب

چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند

(ص ۱۳۶)

ساغر می‌بر کفم نه تا ز بر برکشم این دل ازرق فام را

گر چه بدنامی است نزد عاقلان ما نمی‌خواهیم ننگ و نام را

باده در ده چند ازین باد غرور خاک بر سر نفس نافرجام را

(ص ۷)

این شیوه گفتار حافظ داستانِ عاقلِ مجنون نما، شیخ بَهلُول، را فریاد می‌آورد که

در عهدِ هارونِ عباسی خود را به جنون زد و از این راه به افشای اسرار پرداخت. به قول مولانا:

آن یکی می‌گفت خواهم عاقلی

مشورت آرم بدو در مشکلی

آن یکی گفتش که اندر شهر ما

نیست عاقل جز که آن مجنون ثما

بر نیی گشته سواره نک فلان

می‌دواند در میان کودکان...

صاحب رأی است و آتش پاره‌ای

آسمان قدر است و اختر باره‌ای

فرّ او کرّ و بیان را جان شدست

او درین دیوانگی پنهان شدست....

کس نداند از خرد او را شناخت

چون که او مر خویش را دیوانه ساخت....

(مثنوی، طبع نیکلسون، دفتر ۲، ص ۳۷۶ - ۳۷۷)

و در حکایت «خواندنِ مُحْتَسِب، مسّتِ خراب افتاده را به زندان» نیز برای تنبیه
شیخانِ رباکار و صوفیانِ دکاندارِ روزگار خویش، حافظ وار، از زبانِ مست چنین
سروده:

گفت مست ای محتسب بگذار و رو از برهنه کی توان بُردن گرو

گر مرا خود قُوتِ رفتن بُدی خانه خود رفتی وین کی شدی

من اگر با عقل و با امکانی همچو شیخان بر سر دُگانمی....

(مثنوی، دفتر ۲، ص ۳۷۹ - ۳۸۰)

و اینک، از همین دست، سخنانی افشاگرانه از حافظ بشنوید:

در عهد پادشاهِ خطا بخشِ جُرم پوش

حافظ قرابه کش شد و مُفتی پیاله نوش

صوفی ز کُنجِ صومعه با پای خم نشست

تا دید محتسب که سبو می کشد به دوش

احوالِ شیخ و قاضی و شُرب الیهودشان

کردم سؤال صبحدم از پیر می فروش

گفتا نگفتنی است سخن، گر چه محرمی

درکش زبان و پرده نگه دار و می بنوش

(ص ۱۹۳)

باری، حافظ در این شیوه شگرفِ رندانه، چنان که اشارت رفت، از سرزنش و

ملامتِ مدّعیان نمی رنجد و از بدنامی پروا ندارد و می گوید:

گر من از سرزنش مدّعیان اندیشم

شیوه مستی و رندی نرود از پیشم

زهد رندانِ نو آموخته راهی به دهی است
 من که بدنام جهانم چه صلاح اندیشم...
 اعتقادی بنما و بگذر بهر خدا
 تا درین خرقه ندانی که چه نادریشم...
 من اگر باده خورم ورنه چه کارم با کس
 حافظِ راز خود و عارفِ وقتِ خویشم
 (ص ۲۳۵)

و جای دیگر در همین باره چنین می‌سراید:
 گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن
 شیخ صنعان خرقه رهنِ خانهٔ خمّار داشت
 (ص ۵۴)
 با این همه، باید دانست که حافظ گاهی از رنج این ملامت‌کشی یاد کرده و گفته
 است:

ما بی غمانِ مستِ دل از دست داده‌ایم
 هم راز عشق و هم نفیس جام باده‌ایم
 بر ما بسی کمانِ ملامت کشیده‌اند
 تا کارِ خود ز ابروی جانان گشاده‌ایم
 (ص ۲۵۱)

و در دُعا از خدا چنین خواسته:
 یارب سببی ساز که یارم به سلامت
 بازآید و برهاندم از بندِ ملامت
 (ص ۶۲)

از آن چه به شرح گفته آمد، معلوم شد که حافظ، ملامت‌کشی را برای نجات از خودپرستی، که علّت‌العللِ سالوس و ریا و بزرگ‌ترین سدّ راهِ عاشقان و سالکان الی‌الله است، پیشه ساخته و می‌پرستیِ مصلحتی را وسیله و دستاویز این کار شناخته است، چنان که باز در همین معنی گفته است:

حالیا مصلحتِ وقت در آن می‌بینم

که کشم رخت به میخانه و خوش بنشینم

جام می‌گیرم و از اهلِ ریا دور شوم

یعنی از اهل جهان پاک دلی بگزینم

جُز صراحی و کتابم نبود یار و ندیم

تا حریفانِ دغا را به جهان کم بینم

(ص ۲۴۴)

چون ز جام بیخودی رطلی کشی کم زنی از خویشان لافِ منی

دل به می‌درسند تا مردانه وار گردن سالوس و تقوی بشکنی....

(ص ۳۳۹)

و نگارنده تکیه کلامی از او را که امر به « می خوردن » است، و در بعضی از

اشعارش آمده، رمزِ این معنی یافته است. بدین قرار:

حافظا می‌خور و رندی کن و خوش باش ولی

دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

(ص ۸)

می‌خور که صد گناه ز اغیار در حجاب

بهرتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند

(ص ۱۳۲)

می‌خور که شیخ و حافظ و مُفتی و محتسب

چون نیک بستگری همه تزویر می‌کنند

(ص ۱۳۶)

بدیهی است که این تکیه کلام حافظ امر به میخوارگی واقعی نیست، بلکه یک

نوع افشاگری برای نشان دادن قُبْح و زشتی ریا و تزویر و خودپرستی است - که گناه

آن در مذهب عاشقانِ الله از میخوارگی بیشتر است و نظیر این معنی است که خود

فرموده:

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوی داد

که می حرام ولی به ز مالِ اوقاف است

(ص ۳۱)

و از مقوله این بیت معروف است که دیگری گفته:

می بخور منبر بسوزان آتش اندر خرقه زن

ساکن میخانه باش و مردم آزاری مکن

که شاعر گناه مردم آزاری را از می خوردن و منبر سوزاندن و آتش در خرقه افکندن و ساکن میخانه بودن بزرگ‌تر می‌داند، نه این که بدین امور ناپسند نامشروع امر کند و عمل بدان‌ها را جایز شمارد! و حافظ خود در همین باره گفته است:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن

که در شریعت ما غیر ازین گناهی نیست

(ص ۵۳)

و همای شیرازی نیز ظاهراً این مضمون زیبا را از حافظ اقتباس کرده است، در آن جا که گفته:

خواه مُصَحَف گیر بر کف خواه جامِ زر نشان

هر چه خواهی کن ولیکن مردم آزاری مکن

(دیوان همای شیرازی، احمد کرمی، ص ۴۰۷)

از امعانِ نظر در این مقدمات، مفهوم بعضی اشعار حافظ را، که تضاد گونه‌ای دارد و در نظر ساده اندیشان شخصیت او را چند بُعدی جلوه گر می‌سازد، بهتر می‌توان دریافت؛ خاصه آن که وی خود بدین معنی کاملاً اشعار داشته، در آن جا که رندانه و قلندروار گفته است:

حافظم در مجلسی، دُردی کشم در محفلی

بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت می‌کنم

(ص ۲۴۲)

و چنان که ازین پیش گفته آمد، وی در غزلی به مطلع:

منم که شهرة شهرم به عشق ورزیدن

منم که دیده نیالوده‌ام به بد دیدن
گیره این مُشکلِ تضاد را بهتر از همه گشوده و رمز و راز و مصلحتِ آن را بیان
نموده است:

به می پرستی از آن نقش خود زدم بر آب

که تا خراب کنم نقشِ خود پرستیدن
ظاهراً پروفیسور رپکا نیز در توجیه همین مطلب چنین نوشته است:
....حافظ اصطلاحاتی از تصوّف را در معنای کلی به کار می‌برد تا به اثر خود
رنگِ عرفانی بخشد و، با تعبیر عرفانی، امکانِ گریز از تضادهای مذهبی و
شطحات را به دست آورد...

(مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تهران، شماره ۴، ۱۳۴۲،

ص ۳۹۲)

حافظ - که قرآن را از بر داشته و هر چه کرده از دولتِ قرآن کرده و چنان که بعداً
خواهیم گفت دارای عزّتِ نفس و استغنای طبع و علوّ همّت بوده - مُنافقانه و
بوقلمون صفت، هر جایی به رنگی در نمی‌آمده، بلکه برای از میان بُردنِ صفاتِ
ناپسندِ رعونت و کبریا و سالوس و تزویر و ریا، با شیوه عاشقی و رندی و
ملامت‌کشی، بُتِ نفس خویش را در هم شکسته است، به قول مولانا:

سهل شیرِ دان که صف‌ها بشکند شیر آن است آن که خود را بشکند

(مثنوی، دفتر ۱، ص ۸۶)

و چنان که ازین پیش اشارت رفت، در این جهاد اکبر غالباً همه جا خود را سپر بلا
قرار داده است، وگرنه مستی و بیخودیِ حافظ از شعشعه پرتو ذات بوده و باده او از
جامِ تجلّی صفات، نه از خُمِ خرابات، چنان که خود در همین باره گفته است:
بیخود از شعشعه پرتو ذاتم کردند باده از جام تجلّی صفاتم دادند

(ص ۱۲۴)

اوبه راستی عاشقِ حقّ و واله و شیدایِ کمال و جمالِ مطلق بوده و عشق را نقّش
مقصود و علّتِ غایی و رمز آفرینش عالم هستی می‌شمرد که چنین سروده است:

عاشق شو ارنه روزی کار جهان سر آید

ناخوانده نقیش مقصود از کارگاه هستی

(دیوان، ص ۳۰۲)

و اگر در سیر نزولی گفته است:

من دوستدار رویِ خوش و مویِ دلکشم

مدهوش چشمِ مست و میِ صافِ بی غشم

(ص ۲۳۲)

بُتی دارم که گردِ گل ز سُنبل سایبان دارد

بهار عارضش خطّی به خون ارغوان دارد

(ص ۸۱)

چارده ساله بُتی چابک و شیرین دارم

که به جان حلقه به گوش است مه چاردهش

(ص ۱۹۶)

در سیر صعودی فرموده است:

حجابِ چهرهٔ جان می‌شود غُبارِ تنم

خوشا دمی که از آن چهره پرده برفکنم

چنین قفس نه سزایِ چو من خوش الحانیست

روم به گلشن رضوان که مُرغ آن چمنم....

چگونه طوف کنم در فضاییِ عالمِ قدس

که در سراچهٔ ترکیب تخته بند تنم....

(ص ۲۳۵)

دست از میس وجود چو مردان ره بشوی

تا کیمیایِ عشق بیابی و زر شوی.....

گر نور عشق حقّ به دل و جانت اوفتد

بالله کز آفتاب فلک خوِتر شوی....

از پای تا سرت همه نور خدا شود

در راه ذوالجلال چو بی پا و سر شوی....

(ص ۳۴۶)

سال‌ها دل طلب جام از ما می‌کرد

وانچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است

طلب از گم شدگان لب دریا می‌کرد....

(ص ۹۶)

و از همه زیباتر در غزلی نغز و عارفانه و عاشقانه چنین سروده است:

در آزل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت

عین آتش شد ازین غیرت و بر آدم زد

عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افروزد

برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد

مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز

دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد....

جان علوی هویس چاه زنخدان تو داشت

دست در حلقه آن زلف خم اندر خم زد....

(ص ۱۰۳-۱۰۴)

در این جا، برای روشن شدن مشرب و سبک سخن حافظ، با کمالی اختصار، به شرح چند بیت از این غزل - که در هیچ یک از شروح معروف دیوان وی به طور کامل ذکر نشده است - می‌پردازیم.

حافظ در این غزل، بر طبق آیات ۳۰ تا ۳۴ سوره مبارکه بقره (و اذ قال ربك للملائكة

انی جاعل فی الارض خلیفة...)، به خلق آدم (ع) و مقام خلافت وی و گفتگوی خدا با فرشتگان در این باره و رانده شدن ابلیس اشارت کرده است. او در بیت اول و دوم،

بنا بر عقیده عارفان و حکیمان الهی، از تجلّی ذاتی ازلی حق، یعنی فیض اقدس و فیض مقدّس (ابن العربی، دائرة المعارف فارسی)، سخن گفته و مفهوم عبارت عارفانه سُبْحَانَ مَنْ تَجَلَّى بِذَاتِهِ فِي ذَاتِهِ.... (رسائل شاه ولی) و مضمون بیت:

ثُمَّ بَدَأَ فِي خَلْقِهِ ظَاهِرًا فِي صُورَةِ الْأَكْلِ وَالشَّارِبِ

(ابن العربی)

را بیان کرده و حدیث قدسی کُنْتُ كُنْزًا مَخْفِيًّا فَأَخْبَيْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأُعْرَفَ را یادآور شده است؛ چنان که مولانا هم درین باره گفته:

گنج مخفی بُد ز پُری جوش کرد خاک را سلطان اطلس پوش کرد

(مثنوی، دفتر ۱، ص ۱۷۷)

حافظ معنی و مفهوم بسیار لطیف و عرفانی بیت دوم این غزل را در جای دیگر نیز بدین گونه به نظم کشیده:

فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی

بخواه جام و گلابی به خاکِ آدم ریز....

(ص ۱۸۰)

شیخ عطار هم در منطق الطیر به همین مضمونِ عالی نظر داشته است، آنجا که سروده:

ذَرَّه‌ای عشق از همه آفاق به ذَرَّه‌ای درد از همه عُشاق به

عشق مغز کائنات آمد مُدام لیک نَبود عشق بی دُردی تمام

قُدسیان را عشق هست و درد نیست دُرد را جُز آدمی در خورد نیست....

(خلاصه منطق الطیر، ص ۲۶)

حافظ در بیت سوم غزل (عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افروزد....)، به مُفادِ آیه ۳۰ تا ۳۳ سوره بقره استناد کرده است و مُراد از عقل، چنان که در تعبیرات حکمای الهی آمده، ملائکه است و عقولِ عَشْرَه و افلاکِ ثَه گانه از دیرباز نزد این طایفه معروف و مُصطلح بوده است (غیاث اللغات). در بیت چهارم (مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز....) به آیه ۳۴ سوره مزبور و رانده شدن ابلیس اشارت کرده است و بیت ششم (جانِ علوی هوس چاه زنخدان تو داشت....) بیانگر گزینش آدم (ع) به مقام والای

خلیفة اللہی است، که در آیه ۳۰ همین سوره و دیگر آیات و سُورِ قرآن مجید و هم چنین روایات و احادیث مکرر آمده است و حدیثِ قدسی (یا داؤد خلقتُ الأشياءَ لِأَجْلِكَ وَ خَلَقْتُكَ لِأَجْلِي) بدین معنی اشارت دارد.

ناگفته نماند که حافظ در بسیاری از اشعار خود آیات قرآن را صریحاً یا تلویحاً اقتباس و تضمین کرده است مثلاً، در بیت :

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه کار به نام من دیوانه زدند
(ص ۱۲۵)

به آیه ۷۳ از سوره احزاب (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ...) و در بیت :

با تو آن عهد که در وادیِ ایمن بستیم
همچو موسی ارنی گوی به میقات بریم
(ص ۲۵۷)

در مصراع اول به آیه ۳۰ از سوره قصص (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ....) و در مصراع دوم به آیه ۱۴۰ از سوره اعراف (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ.....) نظر داشته است. و ابیات زیر:

بلبل ز شاخ سرو به گلبانگی پهلوی
می خواند دوش درس مقامات معنوی
یعنی بیا که آتش موسی ثمود گل
تا از درخت نکته توحید بشنوی....

(ص ۳۴۵)

مُقْتَبَس است از آیه ۲۹ و ۳۰ از سوره قصص (فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا.....فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ).

و شعر :

همیشه وقتِ تو ای عیسی صبا خوش باد
 که جان حافظ دلخسته زنده شد به دَمَت
 (ص ۶۵)

از آیه ۴۴ سوره آل عمران اقتباس گردیده است که در آن از قول حضرت عیسی
 (ع) چنین آمده: (وَأَبْرَأُ الْآكِمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ).
 حال، با این همه شواهد قرآنی، اگر شاعر گفته:
 عشقت رسد به فریاد آر خود به سانِ حافظ
 قُرآن ز بَر بخوانی در چارده روایت
 (ص ۶۶)

و یا:

ز حافظانِ جهان کس چو بنده جمع نکرد
 لطایفِ حکمی با کتاب قرآنی
 (ص فکو)
 سخنی به گزاف نگفته است و اگر در ابیاتی که ذیلاً بدان‌ها اشارت می‌شود
 خویشتن را رهرو منزل عشق شمرده و مشربش را عشق ورزیدن و ملامت کشیدن و
 شیوه‌اش را رندی و وارستگی باز نموده، دَعْوِی باطل نکرده است.
 زهرِ منزلِ عشقیم و ز سرحدِّ عدم تا به اقلیم وجود این همه راه آمده‌ایم
 (ص ۲۵۲)

جُز دِلِ من کز اَزَل تا به اَبَد عاشق رفت
 جاودان کس نشنیدیم که در کار بماند
 از صدایِ سخنِ عشق ندیدم خوش‌تر
 یادگاری که درین گنبدِ دَوّار بماند
 (ص ۱۲۱)

عشق می‌ورزم و اُمید که این فنّ شریف
 چون هُنرهایِ دگر موجبِ حرمان نشود
 (ص ۱۵۴)

عشقِ مقدّس الهی، سرچشمهٔ حیاتِ ازلّی و ابدی است و ظُهورِ آن در آدمی حاصلِ عرفان و رؤیتِ تجلّیاتِ کمال و جمالِ مُطلق و نامتناهی است. در حدیثِ قدسی مَن عرفنی ارادنی، (حدیثِ قدسی، چاپِ علمیّهٔ اسلامیّه، ۱۳۶۸ ق، ص ۵۲) و در بعضی متونِ عرفانی سخن از همین معانی آسمانی رفته است و حافظ نیز با توجّه بدین مفاهیمِ عالی فرموده:

طُفیل هستی عشقند آدمی و پری ارادتی بنما تا سعادتِ ببری

(ص ۳۱۵)

به هر حال، در مکتبِ وی بندهٔ عشق از هر دو جهان و هر چه رنگِ تعلّق پذیرد آزاد و وارسته و به اصطلاح رند و لاابالی است:

فاش می‌گویم و از گفتهٔ خود دلشادم بندهٔ عشقم و از هر دو جهان آزادم

(ص ۳۱۷)

عاشق و رند و نظریازم و می‌گویم فاش

تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام

(ص ۲۱۲)

روز نخست چون دمِ رندی زدیم و عشق

شرط آن بود که جُز ره این شیوه نَسپریم

(ص ۲۵۷)

کجا یابم وصالِ چون تو شاهی مَنِ بدنام رندِ لاابالی

(ص ۳۲۶)

نکتهٔ جالبِ توجّه این است که حافظ، به شیوهٔ مزبور، زبانزدِ مشایخِ اهلِ ظاهر و صوفی نمایان و شهرهٔ خاصّ و عامّ بوده است، چنان که خود درین باره گفته است:

ما را به رندی افسانه کردند پیرانِ جاهل شیخانِ گمراه

(ص ۲۸۸)

و با همین شعارِ رندی، برای مُبارزه با اهلِ ریا و در هم شکستنِ بُتِ بزرگِ رعونت و کبرِ بایِ علما و مشایخِ صوفیه، در ابیاتی کنایه‌آمیز و عبرت‌انگیز - چنان که ازین پیش نیز اشارت رفت - خود را در هم شکسته است و دربارهٔ خرقة زهد و تصوّف و

دفتر دانش و عرفان و عُمر تبه کرده خویش چنین آورده است:

این خرقة که من دارم در رهنِ شرابِ اولی

وین دفترِ بی معنی غرقِ می نابِ اولی

چون عُمر تبه کردم چندان که نگه کردم

در گنج خراباتی افتاده خرابِ اولی....

(ص ۳۷۷)

از آثار وَضعی شیوه رندی و مشرب خاص عرفانی حافظ، انتقاد از تزویر و ریای عالمانِ بی عمل و زرق و سالوس صوفی نمایان و مُدعیانِ باطلِ روزگارش بوده است. در دیوانِ اشعار وی، درین باب، شواهد فراوان یافت می‌شود که نمونه را به ذکر چند بیت بسنده می‌کنیم:

نه من ز بی عملی در جهان ملولم و بس

ملالتِ علما هم ز علم بی عمل است

(ص ۳۲)

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند

چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند

مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس

توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند

گویا باور نمی‌دارند روز داوری

کاین همه قلب و دغل در کار داور می‌کنند

(ص ۱۳۵)

دور شو از بزم ای واعظ و بیهوده مگوی

من نه آنم که دگر گوش به تزویر کنم

(ص ۲۳۹)

صوفی نهاد دام و سرِ حَقّه باز کرد

بنیاد مکر با فلکِ حَقّه باز کرد

بازئی چرخ بشکندش بیضه در کلاه

زیرا که عَرَضِ شعبده با اهل راز کرد

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید

شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد

(ص ۹۱)

خیز تا خرقه صوفی به خرابات بریم

شطّح و طامات به بازار خرافات بریم

سوی رندان قلندر به ره آوردِ سفر

دلّی بسطامی و سجّاده طامات بریم

(ص ۲۵۷)

صوفی بیا که خرقه سالوس برکشیم

وین نقّش زرق را خطِ بطلان به سر کشیم

نذر و فتوح صومعه در وجه می نهیم

دلّی ریا به آب خرابات برکشیم

(ص ۲۵۹)

نقدِ صوفی نه همه صافی بی غش باشد

ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد

خوش بود گر محک تجربه آید به میان

تا سیه روی شود هر که دروغش باشد

(ص ۱۰۸)

چون صوفیان به حالت و رقصند مُقتدا

ما نیز هم به شعبده دستی برآوریم

(ص ۲۵۷)

چنان که ملاحظه می شود، در بیت آخر از مجالس وجد و حال و رقص و سماع

صوفیه با طنز و تمسخر یاد کرده است. این مایه ستیزه و مخالفتِ او با این طایفه، که

مُترتّب بر شیوه خاصّ رندی او بوده، به همین جا پایان نیافته، بلکه کار او درین باره

با یکی از پادشاهان جبار و متظاهر به دین‌داری و هم‌چنین یکی از اقطاب و مشایخ بزرگ صوفیه معاصرش به عناد و طعن و تعریض کشیده است که بحث کوتاهی درین خصوص خالی از لطف نیست.

امیر مبارزالدین محمد، مؤسس سلسله آل مظفر (وفات: ۷۶۵)، بعد از قتل شیخ ابواسحق اینجو، که ممدوح و مورد محبت و احترام حافظ بود، بر شیراز فرمانروایی یافت. وی که، به قول مورخان، بسیار خونریز و قسی‌القلب بود و هفتصد، هشتصد نفر را به دست خود کشته بود، پس از دو بار توبه کردن، در امر به معروف و نهی از منکر و شکستن خُم‌های شراب و بستن میخانه‌ها و تظاهر به انجام امور مذهبی بسیار مبالغه می‌نمود. حافظ - که همچون دیگر مردم شیراز از این اعمال ریاکارانه سخت در عذاب بود - به سائقه ذوق و مشرب عرفانی خویش از وضع مزبور اظهار ملالت نموده است و از جمله گفته است:

بود آیا که در می‌کده‌ها بگشایند

گره از کار فرو بسته ما بگشایند

اگر از بهر دل زاهد خود بین بستند

دل قوی دار که از بهر خدا بگشایند

در میخانه ببستند خدایا می‌پسند

که در خانه تزویر و ریا بگشایند

حافظ این خرقة که داری تو بینی فردا

که چه زَنار ز زیرش به دغا بگشایند

(ص ۱۳۷)

اهل شیراز، به همین علل و جهات، امیر مبارزالدین محمد را سلطان محتسب می‌خواندند حتی پسرش شاه شجاع که طبع شعر داشته او را به همین لقب یاد کرده و درباره او گفته است:

در مجلس دهر سازِ مستی پست است

نه چنگ به قانون و نه دَف بر دست است

رندان همه ترک می پرستی کردند

جز محتسب شهر که بی می مست است
حافظ نیز رندانه در اشعار خود از وی به همین عنوان یاد کرده و چنین سروده است:

اگر چه باده فُرح بخش و باد گل بیز است

به بانگ چنگ مخور می که مُحْتَسَب تیز است

(ص ۳۰)

دانی که چنگ و عود چه تفریر می کنند

پنهان خورید باده که تعزیر می کنند....

می خور که شیخ و حافظ و مُفْتی و مُحْتَسَب

چون نیک بنگری همه تزویر می کنند

(ص ۱۳۵)

خُدا را مُحْتَسَب ما را به فریاد دَف و نی بخش

که ساز شرع ازین افسانه بی قانون نخواهد شد

(ص ۱۱۲)

اما طعن و تعریض حافظ بر بزرگ ترین شیخ خانقاهی و قُطْبِ صوفیه معاصرش، شاه نعمت الله ولی، از مباحث شیرین تاریخ تصوّف است، که در این جا مجال بحث کامل و مستوفی در این باب نداریم، طالبان می توانند به بعضی آثار نگارنده مراجعه کنند. « مناسبات حافظ و شاه ولی »، « مسافرت های شاه نعمت الله ولی »، « شاه ولی و دعوی مهدویت »، (دانشگاه اصفهان، ۱۳۴۸).

شاه نعمت الله ولی (۷۳۱ - ۸۳۴)، پس از طی مراحل طولانی سیر و سلوک و کسب اجازه ارشاد از مُراد و مرشد روحانی خود شیخ عبدالله یافعی (وفات: ۷۶۸)، با عزمی راسخ و شوقی وافر به نشر تعالیم عرفانی همت گماشت و، به پیروی از مکتب تصوّف ابن العربی، صریحاً خود را مأمور هدایت و ارشاد معرفّی نمود. او عموم طالبان حقیقت و سالکان طریقت را به مجالس تعلیم و تربیت روحانی خویش دعوت کرد و گفت:

....هر کس که تمام اولیا او را رد کنند، من او را قبول دارم و فراخور قابلیتش تکمیل کنم....

(عبدالرزاق کرمانی، «تذکره مناقب شاه ولی»، در ترجمه احوال شاه نعمت‌الله ولی، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵، ص ۱۱۲) و در غزلی نیز اظهار کرد:

نامراد از درِ ما بازنگردیده کسی درِ میخانه ما قبله حاجات بود
(دیوان شاه ولی، ص ۱۹۱)

وسعت مشرب و جنبه عملی تعالیم عرفانی شاه ولی به طریقت تصوف او امتیاز خاصی بخشید و موجب شهرت و کثرت مریدان و هواخواهان وی شد. او با کمال اطمینانی که به شایستگی و صلاحیت خود در عالم عرفان داشت، به عنوان «خضر وقت» و «رهبر و مُرشد کامل» و «سرحلقه اولیا و عارفان» و «ولی» به صراحت تمام گفت:

نفسم آب حیاتی به جهان می‌بخشد
خضر وقتِ خودم و چشمه حیوان خودم....
به خرابات کنم دعوتِ رندان شب و روز

رهبر کاملم و مرشد یاران خودم
(دیوان شاه ولی، ص ۳۷۲)

ماییم که مظهر صفاتیم سرحلقه عارفان ذاتیم
خضریم که رهنمایِ خلقیم پرورده چشمه حیاتییم
(دیوان شاه ولی، ص ۴۱۲)

در مجمع انبیا حریفیم سرحلقه جمله اولیایم
(دیوان شاه ولی، ص ۴۳۲)

شاه ولی، به طور مسلم، در زمان حیات خود به لقب «شاه» نیز معروف بوده و این معنی را نگارنده در مطلع یکی از غزلیات شاه داعی شیرازی (۸۱۰ - ۸۷۰)، معاصر و مُرید شاه ولی یافته است، آن جا که گفته:

شدم به خطّه کرمان و جانم آگه شد
که مُرشدِ دل من شاه نعمت الله شد
مرا اگر چه بسی نسبت است در ره عشق

تُخست رویِ دلم سوییِ او مُوجّه شد

(دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۷)

چنان که بعضی از مُحققان نوشته‌اند، منظور حافظ نیز از «شاهان» در مقطع غزلِ معروفی که در پاسخ شاه نعمت الله سروده و اینک بدان اشارت خواهد رفت، تعریضی بر عارف مزبور بوده است:

حافظ دوام وصل میسر نمی‌شود شاهان کم التفات به حالِ گدا کنند

(دیوان حافظ، ص ۱۳۳)

باری، چون شاه ولیّ، به زعمِ خویش:

....بر احوال و مقامات و سلوکِ راه حق و قوفی تمام یافته و از حضرتِ عزّت
و ولایتِ نبوّت به دلالت و تربیتِ خلق و دعوتِ به حق مأمور گشته بود....

(نجم الدّین رازی، مرصاد العباد، ۱۳۱۲، ص ۲۸۳ - ۲۸۴)

به عناوین و القابی که ازین پیش گفته آمد، به «ابراز و اظهار انوارِ کشفیه و اسرارِ الهیه»
(رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۸۰) پرداخت و اشعاری سرود که حاکی از نوعی
انحصارطلبی و خود محوری بود، مانند:

جز طریقِ نعمتِ الله در جهان راهی مرو

ور رویِ راهِ دیگر می‌دان که سرگردان شوی

(دیوان شاه ولی، ص ۵۵۱)

بیا ای ساقیِ رندان که دَوِرِ نعمتِ الله است

حریفانند می گردان زهی بزمِ ملوکانه

(دیوان شاه ولی، ص ۵۰۱)

و برای درمان دردِ نهانیِ دردمندان، خویشتن را «طیبِ حبیبِ دانا» معرفی کرد
و در یکی از رسائل خود چنین اظهار کرد:

.....ای عزیز، اگر دردِ دین داری، دردمندانه طیبِ حبیبِ حاذق صادق را طلب

تا دلِ خسته بسته شکسته ترا به عهدِ دُرست علاج فرماید.....

گر طبیبی طلب کند بیمار ما طبیبِ حبیبِ دانا ایم

نعمت الله اگر کسی جوید گو بیا سويِ ما که آن ماییم

(رضوان المعارف، «رسالة بیان نفس»، ص ۳۲)

این دعوی صوفیانه شاه ولی، که از خود به «طیب» تعبیر کرده، در بعضی از شطحیات او روشن تر دیده می‌شود؛ چنان که در غزلِ شورانگیز و لطیفی که به شیوه غزلیات مولانا سروده گفته است:

ای عاشقان ای عاشقان من پیر را بُرنا کنم

ای تشنگان ای تشنگان من قطره را دریا کنم

ای طالبان ای طالبان کَحَالِ مُلْکِ حکمت

من کور مادرزاد را در یک نظر بینا کنم

گر ابکمی آید بَرَم، دَر وی دَمی چون بنگرم

چون طوطی شکرشکن شیرین و خوش گویا کنم

(دیوان شاه ولی، ص ۴۰۴)

و در مطلع غزل معروفی، که حافظ به طعن و طنز بدان پاسخ داده گفته است:

ما خاکی راه را به نظر کیمیا کنیم

صد دَرِ دل به گوشه چشمی دوا کنیم

در حبسِ صورتیم و چنین شاد و خُریم

بنگر که در سراچه معنی چه‌ها کنیم

رندانِ لالایی و مستانِ سرخوشیم

هشیار را به مجلسِ خود کی رها کنیم

موج محیط و گوهرِ دریایِ عزتیم

ما میل دل به آب و گِلِ آخر چرا کنیم

در دیده رویِ ساقی و بر دست جام می

باری بگو که گوش به عاقل چرا کنیم

ما را نفسِ چو از دمِ عشقست لاجرم

بیگانه را به یک نفسی آشنا کنیم

از خود برآ و در صفِ اصحابِ ما خرام

تا سیدانه رویِ دلت با خدا کنیم

(دیوان شاه ولی، ص ۴۶۳)

و اینک غزلِ حافظ در پاسخ وی:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند
آیا بُود که گوشه چشمی به ما کنند
دردم نهفته به ز طیبیان مدعی
باشد که از خزانة غییم دوا کنند
معشوقه چون نقاب ز رخ در نمی کشد
هر کس حکایتی به تصور چرا کنند
چون حُسنِ عاقبت نه به رندی و زاهدی است
آن به که کارِ خود به عنایت رها کنند
بی معرفت مباش که در من یزیدِ عشق
اهل نظر معامله با آشنا کنند...
می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب
بسهر ز طاعتی که به روی و ریا کنند...
حافظ دَوامِ وصل میسر نمی شود
شاهان کم التفات به حال گدا کنند
(دیوان حافظ، ص ۱۳۲)

چنان که ملاحظه می شود، حافظ بلافاصله بعد از بیتِ مطلع، شاه ولی را مورد طعن و تعریض قرار داده و به صراحت طیب مدعی خوانده است. در دیگر ابیات همین غزل وی را به عنوان بی معرفت و اهل روی و ریا سرزنش کرده و در بیتِ مقطع نیز، به کنایه، به لقبِ معروف او، یعنی شاه اشارت نموده است. از این جهت، سخن بعضی از مُریدانِ شاه ولی مانند صاحبِ طرائق الحقایق، و مؤلف ریاض العارفین، که حافظ را مُرید و مُعتقدِ عارف مزبور دانسته اند، کاملاً عاری از حقیقت است (حمید فرزام، «مناسبات حافظ و شاه ولی»، دانشکده ادبیات اصفهان، ۱۳۴۵ و دکتر قاسم غنی، تاریخ تصوف، حاشیه ص ۳۳۲ - ۳۳۳)؛ زیرا حافظ که، به جهت استغنای طبع و شیوه رندی و مشرب خاص عرفانی خویش، سر به دنیا و عقبی فرود نمی آورده و خرقة صوفی را به خرابات و شطح و طامات را به بازار خرافات می بُرده است، طبعاً این گونه دعوی های صوفیانه را - اگر چه از مقوله اعتقاد به وحدت وجود و نزد اهل تصوف مقبول هم بوده است - برنمی تافته و با آن به ستیز

برمی‌خاسته است.

سخن اندکی به درازا کشید. با این همه، به قول مولانا:
 چیزِ دیگر مانند امّا گفتنش با تو روح القدس گوید نی منش
 و آن کیفیت و لطف، یا به اصطلاح خودِ حافظِ آنی در کلامِ اوست، که از غایتِ
 کمال و جمال، به وصف در نمی‌آید:
 قلم را آن زبان نبود که سِرِّ عشق گوید باز

وَرایِ حدِّ تقریر است شرحِ آرزومندی
 پس همان بهتر که سخنِ خود را، در این باره، به غزلی نغز و رندانه از وی، که
 بیانگرِ مشربِ عرفانی و سبک و شیوهٔ نقادانهٔ اوست، پایان دهیم.

دوش رفتم به درِ میکرده خوابِ آلوده
 خرقه تر دامن و سجاده شرابِ آلوده
 آمد افسوس‌گنانِ مُغَبَّجَهٗ باده فروش
 گفت بیدار شو ای رَهرو خوابِ آلوده
 شست و شویی کن و آنکه به خرابات خرام
 تا نگردد ز تو این دیرِ خرابِ آلوده....
 به طهارت گذران منزلِ پیری و مکن
 خلعتِ شیب چو تشریفِ شبابِ آلوده
 پاک و صافی شو و از چاهِ طبیعت به درِ آی
 که صفایی ندهد آبِ ثرابِ آلوده
 گفتم ای جانِ جهان دفترِ گل عیبی نیست
 که شود فصلِ بهار از می نابِ آلوده
 آشنایانِ ره عشق درین بحرِ عمیق
 غرقه گشتند و نگشتند به آبِ آلوده
 گفت حافظ لُغز و نکته به یاران مفروش
 آه ازین لطفِ به انواعِ عتابِ آلوده
 (دیوان حافظ، ص ۲۸۳)

یادی از عارفان زرنده کرمان مقارن تسلط غزان

قل سیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبة الذین من قبل..... بگو ای پیغمبر بگردید و سیر کنید در زمین، پس بنگرید که چگونه بود پایان کار کسانی که پیش از این بودند.

(سوره روم، آیه ۴۲)

زمین گر گشاده کند راز خویش	نماید سرانجام و آغاز خویش.....
پراز مرد دانا بود دامنش	پراز ماهرخ جیب پیراهنش....
چنینست کیهان ناپایدار	تو در وی به جز تخم نیکی مکار

(فردوسی)

سرزمین زرخیز و پربرکت زرنده - که در زمان ما، بحمدالله، به واسطه ذخایر و معادن خداداد و فراوان زغال سنگ، از مهم ترین منابع تولید ثروت و کار و فعالیت برای ملت و دولت جمهوری اسلامی ایران است - دارای سابقه کهن تاریخی نیز هست. زرنده در قرن چهارم هجری شهری بزرگ و دارای شش دروازه بوده و مسجد جامعی در میان آن قرار داشته و در اواخر قرن ششم، یعنی در ۵۸۳ هجری، که ترکان غزبر کرمان تسلط یافتند، مقر حکومت ملک دینار از ملوک آن طایفه بوده است. (دائرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۱۷۳)

امرای غز جایگزین سلسله سلاجقه کرمان یا قاوردیان شدند، که از ۴۴۲ تا ۵۸۲ بر آن ناحیه فرمانروایی داشتند. (دکتر صفاء، تاریخ ادبیات، ج ۲، ص ۱۸ - ۱۹) ترکان

غز قومی خونخوار و غارتگر بودند؛ چنان که مؤلف حدود العالم من المشرق الى المغرب درباره آنان نوشته است:

غزان مردمانی شوخ روی و ستیزه‌کار و بددل و حسودند.... و به هر وقت به
غزو آیند به نواحی اسلام به هر جایی که افتد و برکوبند و غارت کنند و زود باز
گردند و هر قبیله را از ایشان مهتری بود از ناسازندگی با هم....

(ص ۸۱)

در این جا بی مناسبت نیست یادآور شویم که، در ۵۴۸ هجری، در جنگی که میان این قوم با سلطان سنجر سلجوقی اتفاق افتاد، سلطان با زوجه‌اش به اسارت درآمدند. غزان به مرو ریختند و سه روز آن جا را غارت کردند و سپس به شهر نیشابور رفتند و عده‌ای از مشاهیر علما را کشتند و مسجد بزرگ شهر را سوختند و دیگر بلاد خراسان را ویران ساختند. سنجر مدت سه سال و چند ماه در دست آن‌ها گرفتار بود. شب‌ها او را در قفس آهنی نگاه می‌داشتند و روزها بر تخت می‌نشاندند و به نام او فرمانروایی می‌کردند. بالاخره، وی به سال ۵۵۱ فرار کرد و به مرو رفت. لیکن، سال بعد، یعنی در ۵۵۲ درگذشت. (دائرة المعارف فارسی) جانشین او سلیمان بن محمود سلجوقی، که بعد از اسارت سنجر، به پیشنهاد طاهر بن فخرالملک بن نظام الملک به سلطنت برگزیده شد، نیز کاری از پیش نبرد و امرا و لشکریان ناگزیر از محمود بن محمد بغراخان، معروف به خاقان، که خواهرزاده سنجر و حکمران ماوراء النهر بود، استمداد کردند. شاعر و سخنور نامی، انوری ابیوردی، نیز در قصیده‌ای معروف، با لحنی بسیار مؤثر و سوزناک، از جانب مردم خراسان وی را به یاری فراخوانده و چنین گفته است:

بر سمرقند اگر بگذری ای باد سحر

نامه‌ای اهل خراسان به بر خاقان بر

نامه‌ای مطلع او رنج تن و آفت جان

نامه‌ای مقطع او درد دل و سوز جگر

نامه‌ای بر رقص آه غریبان پیدا

نامه‌ای در شکشش خون شهیدان مضمهر....

کشور ایران چون کشور توران چو تو راست
 از چه محرومست از رأفت تو این کشور....
 به خدایی که بیاراست به نامت دینار
 به خدایی که بیفراخت به فرقت افسر
 که گنی فارغ و آسوده دل خلق خدای
 زین فرومایه غز شوم پی غارتگر
 (دکتر صفا، تاریخ ادبیات)

خاقان هم در دفع غزان توفیقی نیافت و ظلم و عدوان این قوم خونخوار در خراسان و سپس در کرمان، از ۵۷۵ هجری به بعد، از مصایب و وقایع بسیار شوم و ناگواری است که فعلاً مجال سخن درباره آن نیست. اما موضوع مربوط به بحث ما این است که بعد از زوال حکومت قاوردیان، یعنی سلاجقه کرمان در ۵۸۲، به تدریج همین دست اندازی‌ها منجر به حکومت ترکمانان غز بر کرمان و استقرار آنان در این سامان شد و چنان که از این پیش اشارت رفت، در ۵۸۳ ملک دینار غز زرتند را موقتاً مقرر و مرکز فرمانروایی خود بر کرمان قرار داد و تا نهم ذی القعدة ۵۹۱، که تاریخ وفات اوست، بر این سرزمین حکومت داشت. به قول افضل الدین: «کرمان به وفات او به هم برآمد... و (احوال) پسر او فرخشاه... در اضطراب افتاد و سرهنگان غلبه نمودند». (المصاف الی بدایع الازمان، ص ۶) پسر دیگرش، عجمشاه، نیز در نیمه ذی الحجه ۶۰۹ شهرستان بم را، که شش سال در دست داشت، پس از شکست از ملک معظم قوام الدین، عامل علاء الدین محمد خوارزمشاه، رها کرد و با فوجی از غزان به سوی سیستان رفت و دولت غز از کرمان برافتاد. (همان، ص ۴۷).

افضل الدین ابو حامد احمد بن حامد کرمانی، نویسنده و مورخ و طبیب نامدار و بزرگ اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری، که بر اثر آشفتگی و پریشانی اوضاع، ترک یار و دیار گشته بود، مقارن تسلط ملک دینار بر کرمان، در محرم ۵۸۴، به خدمت او رسید و کتاب عقد العلی للموقف الاعلی را در صفر همان سال به نام او نوشت و دو کتاب دیگر را به نام‌های بدایع الازمان فی وقایع کرمان و المضاف الی بدایع الازمان را بعداً تا حدود ۶۱۳ هجری، به سلک تحریر درآورد. (المضاف الی

بدایع الازمان فی وقایع کرمان، به تصحیح عباس اقبال، (۱۳۳۱). افضل کرمان پیش از بازگشت به وطن مألوف، در یزد اقامت داشت و بیمارستان آن شهر را اداره می‌کرد و هنگام عزیمت به کرمان با این که، علاوه بر طبابت، دبیری اتابک یزد را به وی پیشنهاد کردند نپذیرفت و همین که وضع کرمان را، بعد از استیلای غزان، بالنسبه آرام و مساعد یافت، به مصداق حب الوطن من الایمان راهی آن سامان شد و به تألیف و تصنیف آثار مزبور - که غیر از ارزش فراوان تاریخی از لحاظ ادبی نیز حایز اهمیت است - پرداخت. این جاست که، بنا به مثل معروف «عدو شود سبب خیر اگر خدا خواهد»، باید گفت که حکومت غزان بر کرمان، با همه شومی و نحوست، تألیف آثار ارجمند و پرخیر و برکت افضل الدین را در پی داشت.

در قرون و اعصار گذشته، این آثار نفیس و گران قدر همواره مورد استفاده مورخان و نویسندگان، حتی دستبرد ناجوانمردانه بعضی آنان قرار گرفته است؛ چنان که حسن بن شهاب بن حسین یزدی در تألیف خود، موسوم به جامع التواریخ، قسمت اعظم بدایع الازمان فی وقایع کرمان را، با کمال بی انصافی، بدون ذکر نام مؤلف، با حذف بعضی عبارات، عیناً نقل کرده است و محمد بن ابراهیم در تاریخ سلجوقیان کرمان بر همین شیوه رفته و حافظ ابرو نیز در مجمع التواریخ از این کتاب بهره فراوان برگرفته است. (دکتر صفا، تاریخ ادبیات، ج ۲، ص ۱۰۲۵، به نقل از مقدمه دکتر مهدی بیانی بر آن کتاب؛ مقدمه عباس اقبال بر المضاف الی بدایع الازمان فی وقایع کرمان، تهران ۱۳۳۱).

نکته‌ای که در این جا ذکر آن لازم به نظر می‌رسد، این است که افضل الدین، علاوه بر فضل و دانش فراوان، مورخی راستگو و درستکار بوده و حتی المقدور از بیان حقیقت خودداری نمی‌کرده است. و اگر مانند بعضی از مورخان قدیم گاهی، به مقتضای حال و مقام، سخنی به گزاف گفته و احیاناً از جباران غز با عناوین احترام آمیز یاد کرده، در جای خود و موقع مناسب به افشای جنایات آنان نیز پرداخته و از جمله چنین نوشته است:

...اما احوال اراذل غز که.... مدت سی و یک سال است که در کرمان علم ستم

افراخته‌اند و عالمی را خراب کرده و راستی را برانداخته، از آن ملاعین نیز از صد

یکی نمانده.....

(المضاف الی بدایع الازمان، ص ۳۶)

و این هم عبارتی کوتاه از عقد العلی که در آن به تألیف کتاب و تصرف شهر زرنده به دست ملک دینار در حدود ۵۸۲ هجری و پیشرفت کار غزان اشارت رفته است:

.....چنین گوید.....احمد بن حامد که.....چون خواستم به خدمت ملک دینار مستسعد شوم.....با خود گفتم که تحفه اهل علم دعاست و هدیه ارباب نظم ثنا، هیچ خدمتی درین دولت وراء آن نیست که ایام همایون ملک را تاریخی سازند و فتوح متواتر او را روزنامه (بی) کنند تا صیت این بر تعاقب ایام باقی و مؤید ماند.....

(عقد العلی للموقف الاعلی، به تصحیح علیمحمد عامری، تهران ۱۳۱۱،

ص ۴ - ۵)

و در جائی دیگر، پس از ذکر انقیاد اهالی کوبنان از توابع زرنده کرمان در باب فتح راور، آورده است:

.....چون چتر همایون به زرنده رسید، مقدمه رعب و طلیعه نصرت از پیش رفته بود و کار کرده، برید بخت و مبشر دولت استقبال نمود.....در آخر ماه جمادی الاخری سنه اثنین و ثمانین (و خمسمائه) ۵۸۲ هـ حصار (راور) گشاده شد.....و سپس به صوب بزم رفت و اسباب سعادت آماده و ابواب امانی گشاده.....و روز آدینه پنجم ماه رجب سنه ثلاث و ثمانین (و خمسمائه) ۵۸۳ هـ جمله اکابر و کافه رعایا به خدمت درگاه پیوستند.....

(همان، ص ۴۲ - ۴۳).

اکنون، با رعایت جانب ایجاز، این گفتار را به ذکر چند تن از عرفا و مشایخ اهل تصوّف، که قرن ها پیش در شهر زرنده به ارشاد و هدایت مردم پرداخته و همان جا سر در نقاب خاک کشیده اند، پایان می دهیم و نخست از فقیه ابوالمعالی زرنده - که در اواخر قرن ششم در حمله لشکر خونخوار غز به شهادت رسید و شاه نعمت الله ولی دو قرن بعد به زیارت تربت او به زرنده رفت - یاد می کنیم.

عبدالرزاق کرمانی در تذکره مناقب شاه نعمت الله درباره مسافرت وی از

کوهبنان به زرند، که بعد از ۷۷۵ هجری اتفاق افتاده، نوشته است:
خاطر عالی شأن ایشان چنان اقتضا کرد که انتقال به شهر کرمان
 نمایند.....در زرند به زیارت حضرت.....فقیه ابوالمعالی زرندی که از کبار عرفا و
 کامل بوده‌اند و مکرر در دعای باران به برکات دعوت ایشان باران به همه یاران
 رسیده و کرامت بسیار از ایشان منقول است فرموده‌اند و مراقبه کلیه نموده‌اند.....
 (مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی، به تصحیح ژان اوبن،
 تهران ۱۳۳۵، ص ۵۰؛ فرزام، مسافرت‌های شاه نعمت الله ولی، اصفهان
 ۱۳۴۷، ص ۳۹، ۷۴ و حاشیه ۴۶).

اتفاقاً محرابی کرمانی درباره همین عارف و استجابات دعای باران او، در ضمن
 شرح حال شیخ برهان الدین کوبنانی، چنین آورده:

.....حضرت شیخ برهان الدین کوبنانی در کودکی، در وقتی که در گهواره
 بودند، نظر از خواجه فقیه ابوالمعالی زرندی یافته‌اند.....(در سفری که به کوبینان
 رفته بود)، در آن سال باران در کوبینان نیامده و مردم بسیار در زحمت بوده‌اند و
 مزروعات ضایع می‌شده. سکان آنجا استعانت به خواجه برده‌اند که به دعای
 باران می‌باید رفت. خواجه قبول نموده.....بعد از آن که در پرسیه بوده‌اند و ذکر
 می‌کرده‌اند خواجه گرم شده بوده‌اند. ناگاه گذارشان بر در سرائی افتاده خواجه به
 اندرون سرا دویده‌اند و کودکی در گهواره بوده بیرون آورده و بر سر دست نهاده و
 به میان جماعت آورده و گفته‌اند: خداوندا به حرمت این طفل که قطب زمان
 خواهد شد که باران نافع فرو فرست. فی الحال باران بسیار آمده. پس حضرت
 شیخ (برهان الدین) منظور خواجه فقیه ابوالمعالی بوده در صغر سن و بعد از
 سن تمیز و تکلیف در خدمت شیخ ابوغالب صیقلی بوده‌اند.

(مزارات کرمان یا تذکرة الاولیاء محرابی کرمانی، به اهتمام حسین کوهی
 کرمانی، ۱۳۳۰، ص ۶).

این خواجه فقیه ابوالمعالی زرندی، که از بزرگان عرفا و اولیای زمان خود بوده،
 در حمله غزان، که در نیمه دوم قرن ششم هجری در اطراف کرمان اتفاق افتاده،
 شریک شهادت نوشیده است. چنان که صاحب مزارات کرمان در ذکر اعزه اهل الله

که در شهر و توابع زرنند آسوده‌اند» نوشته است:

....در وقتی که لشکر غز....آمده و بسیار بوده‌اند حضرت خواجه فقیه ابوالمعالی با لشکر که محاربه می‌کرده‌اند گفته‌اند که در این لشکر شهید خواهیم شد و قاتل ما را نزدیک ما دفن کنند. چون لشکر غز و اسلام در هم آمیخته‌اند حضرت خواجه شهید شده‌اند.....

(مزارات کرمان، ص ۱۳۹ - ۱۴۱).

....دیگر از مشاهیر این اولیا کمال الدین عبدالسلام زرنندی است که به بارزیافی مشغول بوده و به خدمت آینده و رونده و مجاور و مسافر نهایت سعی و شفقت.....به تقدیم می‌رسانیده و دارای کمال جذبه و قوت باطن بوده.....

(مزارات کرمان، ص ۱۳۹ - ۱۴۱).

در عظمت و بلندی مقام معنوی او همین بس که به قول محرابی کرمانی:
....حضرت شاه نعمت الله ولی قدس سره به زرنند جهت دیدن ایشان آمده‌اند و با ایشان در گنبد بزرگ خانقاه شیخ عبدالسلام زرنندی که به گنبد شیخ حبشی مشهور است یک صبح تا پسین صحبت داشته‌اند.....و حضرت شاه چیزی از موضع «ریاء زرنند» خریده‌اند و وقف کرده‌اند بر خانقاه شیخ عبدالسلام مذکور. و قتیّه به خط شریف خود نوشته‌اند، تسلیم نموده‌اند و فرموده‌اند که این دخل و مزید خانقاه شما باشد.....

(همان، ص ۱۴۹ - ۱۵۰).

اگر این ملاقات را بر طبق مندرجات تذکره مزبور درست بدانیم، چنان که در بالا اشارت رفت باید در اواخر قرن هشتم و بعد از ۷۷۵ هجری روی داده باشد؛ زیرا که تا این سال و سنوات پیش از آن شاه ولی هنوز در کوبنان اقامت داشته و یگانه فرزندش سید خلیل الله در همین سال در آن جا تولد یافته است. (مسافرت‌های شاه نعمت الله ولی، ص ۴۳ - ۴۴).

....معروفست که حضرت شیخ عبدالسلام که خانقاه می‌ساخته‌اند در ریا

خشت زده‌اند و آن مقدار مردم حشر بوده‌اند که خشت در ریا به دست

(می) داده‌اند و در خانقاه بر کار می‌انداخته‌اند و شیخ به دست استاد می‌داده و شیخ حبش در بر دست پدر بوده و خشت به دست ایشان می‌داده‌اند. یک نوبت شیخ خشتی در دست داشته نگاه داشته‌اند از پای کار تا به ریا همه خشتها در دستها مانده و شیخ به این وسیله تربیت پسر خود فرموده‌اند که خانقاه‌داری این معنی دارد که تا از دست می‌دهی دیگر می‌رسد و هرگاه که نگاه داشتی در بند شد. پس هر چه از این دست رسد از آن دست بیرون می‌باید داد که دیگر می‌رسد. و آن خانقاه به عرق جبین تمام کرده‌اند و هر چه می‌رسیده صرف درویشان و غریبان و آینده و رونده بوده و کمالات ایشان بیرون از حد و حصر است.....

(مزارات کرمان، ص ۱۵۳).

از آن چه درباره شیخ عبدالسلام زرنندی از تذکره مزارات کرمان نقل شد، معلوم گردید که فرزند وی نیز از اولیا و عرفای این دیار به شمار می‌رفته و به شیخ کمال‌الدین حبش معروف بوده و خانقاه پدرش بعداً به نام وی به «گنبد شیخ حبشی» مشهور شده است.

یکی دیگر از عرفایی که در هجوم غزان به شهادت رسیده خواجه عابد بهمن بوده که سقف صفة خانقاه بر سر او فرود آمده و در همان جا مدفون گردیده است. (همان، ص ۱۴۱).

عارف دیگر قطب الزمان شیخ نورالدین عبدالرحمن پسر شیخ ابوبکر مکی بوده است، که مدت مدیدی در زرنند اقامت داشته و فرزند او به نام عبدالسلام نیز از اولیا و صاحب خوارق عادات بوده است، و نباید او را با کمال‌الدین عبدالسلام سابق‌الذکر اشتباه کرد. (همان، ص ۱۴۶). از دیگر مشاهیر عرفای زرنند خواجه ابورضا پیر خواجه ابوسعید بوده است که در راه زرنند، نزدیک داهو، آرمیده است؛ و حضرت شیخ حسین که در طوغرد به ریاضت و مجاهدت می‌پرداخته است (ص ۱۵۵)؛ و خواجه حسن مجلس که در زرنند به خاک سپرده شده است (ص ۱۵۶)؛ و بالاخره شیخ داود که بر در مسجد شهر آسوده است، و همه صاحب مقامات و مراتب عالی بوده‌اند. (ص ۱۴۷ - ۱۴۹).

سخن خود را دربارهٔ این شهر عارف پرور - که از قرون و اعصار گذشته بدین صفت معروف بوده است - با این چند بیت که در وصف آن سروده‌ام پایان می‌دهم.

شهر سرسبز زرنده از دیرباز	بس طرب‌انگیز بود و دلنواز
کوهسارش رفته تا عرش برین	جویبارش جاری از ماء معین
مجمع ارباب ذوق و معرفت	جایگاه صوفیان خوش صفت
حبذا شهری که دارد این چنین	عارفانی عاشقان راستین
تا ابد آباد بادا چون جنان	شهر کرمان مأمن صاحب دلان

اخلاق اسلامی در شاهنامه فردوسی

به نام خداوند جان و خرد	کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوند نام و خداوند جای	خداوند روزی ده رهنمای
خداوند کیهان و گردان سپهر	فروزنده ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و گمان برتر است	نگارنده برشده گوهر است

استاد ابوالقاسم فردوسی (۳۲۹ - ۴۱۱ یا ۴۱۶ هـ)، بزرگ‌ترین شاعر حماسه‌سرای ایران، بلکه جهان - که در نظم داستان‌ها و اساطیر باستانی و قصص و روایات قهرمانی و تاریخی ایران با نبوغ و استعداد خداداد سخن را به آسمان علین برد و در عذوبت به ماء معین رسانید (چهار مقاله، ص ۴۷) - در فن خویش بزرگ آیتی است که نام او همواره با احترام زینت بخش تاریخ ادب و فرهنگ کشور ایران خواهد بود. منظومه حماسی بی نظیر او - که شامل داستان‌ها و اساطیر ملی و وقایع تاریخی از آغاز تمدن نژاد ایرانی تا انقراض سلسله ساسانی است (دکتر صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۴۸۹) - علاوه بر محسنات و فواید بی شمار ادبی و تاریخی و هم چنین اهمیت فراوان، از لحاظ اشتغال بر بخش اعظم آداب و رسوم و سنن و عقاید دیرینه یعنی فرهنگ کهن و جاودان مردم این سامان در قرون و اعصار گذشته، متضمن بسیاری از مطالب آموزنده و عبرت‌آموز اخلاقی و اجتماعی و مذهبی و دیگر مباحث انسانی است که بر ارزش معنوی آن افزوده و آن را، بیش از

حد معمول، مقبول طبع مردم صاحب نظر نموده، تا آن جاکه می توان قسمت هایی از آن را آینه عبرت و گنجینه پند و حکمت دانست و خواندن آن را برای تهذیب اخلاق و تشحید اذهان و تنبیه و بیداری همه طبقات مردم، خاصه جوانان که از گردش روزگار و انقلاب احوال بی خبرند، لازم شمرد. این مطالب اخلاقی بر دو گونه است: یکی پندها و حکمت های فراوانی که فردوسی به سائقه میل باطنی و ذوق فطری خویش، غالباً در آغاز و انجام حوادث و وقایع و بعد از پیروزی یا شکست های پادشاهان و پهلوانان و انقراض سلسله ها که دگرگونی و تبدل اوضاع و احوال را در پی داشته، از سر عبرت و نصیحت به مناسبت و جای جای آورده و به متن اصلی شاهنامه افزوده، و نوع دیگر اندرزها و وصایا و مواعظ و حکمی است که در نسخه شاهنامه منشور ابومنصوری و دیگر مآخذی که مورد استفاده وی قرار گرفته وجود داشته و از قول بعضی از پادشاهان و وزیران و موبدان و پهلوانان و دیگر بزرگان در تضاعیف بعضی از فصول و ابواب شاهنامه آمده است؛ مانند اندرزهای اردشیر به شاپور (ص ۶۱۱ خلاصه شاهنامه، فروغی) و اندرزهای هرمز به فرزند خود بهرام (ص ۶۱۵) و سخنان حکیمانه بوزرجمهر با انوشیروان و موبدان در هفت بزم (ص ۶۹۸) و پندنامه بوزرجمهر (ص ۷۱۴) و نظایر این ها که اگرچه از زبان دیگران است، لیکن گویی همه از دل فردوسی برآمده است. به هر حال، او با آوردن و درج این هر دو گونه مطالب نغز و حکمت آمیز علاقه خود را به اصول و مبانی اخلاقی اثبات و اظهار نموده و این معنی یادآور جمله معروف امانوئل کانت (وفات: ۱۸۰۴ م)، فیلسوف بزرگ آلمانی، است که گفته: دو چیز روح را به اعجاب می آورد و هر چه اندیشه و تأمل بیش کنی اعجاب و احترام نسبت به آن دو چیز همواره تازه و افزون می شود، یکی آسمان پر ستاره که بالای سر ما جا دارد و دیگر قانون اخلاقی که در دل ما نهاده شده است. (سیر حکمت در اروپا، ج ۲، ص ۲۱۲).

این قانون اخلاقی چنان در دل فردوسی جای گرفته و با جان و اندیشه او در آمیخته که در بسیاری از اشعار شاهنامه به مناسبت جلوه گر است و نگارنده، پیش از ذکر موارد مزبور، در بیان این معنی به سخنی که بعضی از صاحب نظران درباره تکالیف اخلاقی گفته اند اشارت می کند:

....هر شخص عاقل خردمندی به حکم عقل و وجدان بر اساس یک نوع مسئولیت، خود را به انجام دادن تکالیف اخلاقی موظف و ملزم می‌بیند و این الزام به حدی است که فلاسفه قدیم، فضائل اخلاقی را لازمه عقل و دانش و معرفت، بلکه با آن یکی می‌دانستند و می‌گفتند شخص دانا خود به خود نیکوکار است و شر و بدی ناشی از جهل و نادانی است....

(دکتر سیاسی، علم الاخلاق، ص ۶۹)

نکته جالب توجه این است که مواعظ و مطالب حکمت‌آمیزی که در ضمن بعضی از فصول شاهنامه آمده و، به قول ارباب بصیرت دلبستگی به آن‌ها منبعث از عقل و دانش گوینده خردمند آن است، گاه به حدی موضوع اصلی را تحت الشعاع قرار می‌دهد که خواننده تردید پیدا می‌کند که آیا مراد گوینده بیان اصول اخلاقی است یا ذکر حوادث تاریخی و اساطیر باستانی؟ قدر مسلم این است که استشهاد مکرر فردوسی در اثنای سخن به ادنی مناسبتی بدین گونه مفاهیم عالی اخلاقی و انسانی در جهت گرمی داشتن فضایل و پست شمردن رذایل، به شاهنامه امتیاز خاصی بخشیده است که نظیر آن در کمتر منظومه‌ای از این دست دیده می‌شود. به راستی این همان «.....هنر جهان پسندی است که به قول تولستوی همواره ملاک ثابت و معتبری دارد و آن ملاک ثابت و معتبر معرفت دینی و روحانی است که پیوسته افکار و عقایدی را القا می‌کند که در همه اعصار میان تمام امم عالم مشترک است». (دکتر زرین کوب، نقد ادبی، ص ۹۶).

آری، همین معرفت دینی و روحانی، در حقیقت، اساس و مبنای مکارم اخلاقی است و بهترین گواه آن را قرن‌ها قبل از کانت و تولستوی و بعضی از دانشمندان مصلح و خیراندیش و علمای تعلیم و تربیت قرن اخیر و معاصر اروپا و آمریکا همچون دکتر کارل و آناتول فرانس و اشرینگلر و کیزرلینگ و جان دیویی (عباس اقبال، تاریخ تمدن جدید: ۱۳۲۰، ص ۳۵۷ - ۳۵۸) در سخنان و احادیث گهربار پیامبر بزرگ اسلام و آیات بینات قرآن مجید می‌توان یافت. چنان که پیامبر در حدیث معروفی، که مالک آن را در الموطأ نقل کرده، فرموده است:

بعثت لاتمم مکارم الاخلاق. و در آیه هو الذی بعث فی الامین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته و

یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمة. (سوره جمعه، آیه ۳) به الهام ربانی تزکیه نفوس را مقدم بر تعلیم شمرده است. بی گمان سِرّ بعثت انبیای عظام، خاصّه پیامبر اسلام، تکمیل و تتمیم مکارم اخلاقی و تهذیب نفوس انسانی بوده است و فردوسی که خود از پیروان راستین آن حضرت و از معتقدان حقیقی آیین مقدس اسلام بوده و چنان که از فحوای سخنش برمی آید با قرآن و حدیث نیز آشنایی داشته، اصول اخلاق اسلامی را، که منشأ عقلانی دارد و از اعتقاد به مبدأ و معاد نشأت می گیرد، سرلوحه کار خویش می دانسته است، چنان که شاهنامه را بدین ابیات، که دالّ بر خضوع در برابر آفریننده توانای جهان است، آغاز کرده است:

به نام خداوند جان و خرد	کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوند نام و خداوند جای	خداوند روزی ده رهنمای
خداوند کیهان و گردان سپهر	فروزنده ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و گمان برتر است	نگارنده برشده گوهر است
سخن هر چه زین گوهران بگذرد	نیابد بدو راه جان و خرد
ستودن نداند کس او را چو هست	میان بندگی را ببايدت بست

(خلاصه شاهنامه فردوسی، ص ۱)

و جای دیگر در اثبات توحید و یکتاپرستی، ضمن ردّ احتجاجات مادی گرایانه مدعیان حکمت و فلسفه، با بیانی ساده و رسا و مردانه، که از ویژگی های اوست چنین سروده است:

ایا فلسفه دان بسیارگوی	نبویم به راهی که گویی بپوی
سخن هیچ بهتر ز توحید نیست	به ناگفتن و گفتن ایزد یکیست
ترا هر چه بر چشم بریگذرد	بگنجد همی در دلت باخرد
چنان دان که یزدان نیکی دهش	جز آنست وزین برمگردان منش
تو گر سخته ای راه سنجیده پوی	نیاید به بُن هرگز این گفتگوی

(همان، ص ۳۴۰. صفا، تاریخ ادبیات، ج ۱، ص ۴۸۸)

گویی در وصف این طایفه و مقتضای همین حال و مقام است که در قرآن آمده:

یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا و هم عن الآخرة هم غافلون. (سوره روم، آیه ۷)

فردوسی در اوایل شاهنامه، بعد از نعت خدا، به ستایش خرد پرداخته و گفته است:

خرد افسر شهریاران بود	خرد زیور نامداران بود
خرد زنده جاودانی شناس	خرد مایه زندگانی شناس
ازویی به هر دو سرا ارجمند	گسسته خرد پای دارد به بند...
همیشه خرد را تو دستور دار	بدو جانت از ناسزا دور دار

(خلاصه شاهنامه، ص ۱)

و لزوم پیروی از پیامبر (ص) و وصی او علی (ع) را نیز چنین بیان کرده است:

چو خواهی که یابی ز هر بد رها	سر اندر نیاری به دام بلا....
به گفتار پیغمبرت راه جوی	دل از تیرگیها بدین آب شوی.....
اگر چشم داری به دیگر سرای	به نزد نبی و وصی گیر جای.....

(همان، ص ۳)

ابیات زیر، که نظامی عروضی از هجوتامه فردوسی درباره سلطان محمود آورده، مؤید همین مطلب است:

مرا غمز کردند کان پرسخن	به مهر نبی و علی شد کهن
اگر مهرشان من حکایت کنم	چو محمود را صد حمایت کنم

(صفا، تاریخ ادبیات، به نقل از چهار مقاله، ص ۴۸۳)

فردوسی با عنایت خاص به مقام خلافت الهی و کرامت ذاتی انسان، که در آیه: و اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة... (سوره بقره، آیه ۲۹) و آیه: ولقد کرمنا بنی آدم و حملنا هم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقتنا تفضیلا (سوره اسراء، آیه ۷۳) بدان اشارت رفته و ظاهراً مطمح نظر فردوسی نیز بوده در دو بیت بسیار بلند و حکیمانه، که بر علو اندیشه و عظمت پایگاه معنوی گوینده آن دلالت دارد، خطاب به انسان گفته است:

ترا از دو گیتی برآورده‌اند	به چندین میانجی بپرورده‌اند
نخستین فطرت پسین شمار	تویی خویشان را به بازی مدار

(خلاصه شاهنامه، ص ۲)

و از همین دیدگاه است که برای پرورش استعداد های شگرف نهانی آدمی، او را به آموختن علم و دانش ترغیب می کند و از دعوی کمال که مایه رکود و خسران است باز می دارد و می گوید:

میاسای از آموختن یک زمان	ز دانش میفکن دل اندر گمان
چو گویی که وام خرد تو ختم	همه هر چه بایستم آموختم
یکی نغز بازی کند روزگار	که بنشاندت پیش آموزگار
ندانی چو گویی که دانا شدم	به هر آرزو بر توانا شدم
چنان دان که نادان ترین کس تویی	چو گفتار دانندگان نشنوی...

(خلاصه شاهنامه، ص ۷۰۶-۷۰۷)

در قرآن مجید و احادیث در تحریض بر دانش اندوزی شواهد فراوان یافت می شود، که، برای رعایت جانب ایجاز تنها به قسمت اخیر آیه ۱۳ از سوره ۳۹ (زمر) و یک حدیث معروف از پیامبر (ص) بسنده می شود.....

قل هل یتوی الذین یعلمون والذین لایعلمون انما یتذکر اولوالالباب. (سوره زمر، آیه ۱۳).

اطلبو العلم ولو بالصین فان طلب العلم فریضة علی کل مسلم ان الملائكة تضع اجنحتها لطالب العلم رضی بما یطلب. (نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ص ۶۳-۶۴)

و همین طالب علم با چنین مقام و منزلتی اگر در بند خودبینی و اعجاب گرفتار آید، چنان که فردوسی هم اشاره کرده مشمول این سخن حضرت امیرالمومنین علی (ع) است که فرموده: اعجاب الرجل بنفسه برهان نقصه و عنوان ضعف عقله (کلمات فصیح حضرت علی (ع)، چاپ وزارت فرهنگ سال ۱۳۲۴، ص ۹).

به قول حافظ: خودپسندی جان من برهان نادانی بود. (حافظ قزوینی، ص ۱۴۸)

چون فردوسی، از لحاظ جنبه های معنوی، انسان را مظهر کمال و جمال مطلق و جلوه گاه انوار الوهیت می داند، برای این که از نیل به سعادت ابدی بازماند، علاوه بر تشویق به کسب علم و معرفت، همواره وی را از صفات ناشایسته مانند هوی و هوس و آز و دروغ و نفاق و کاهلی و از همه بدتر ظلم و بیداد برحذر می دارد و با اشعاری نغز و حکیمانه به کم آزاری و ترس از کیفر الهی و نیکی و بردباری و

میانه‌روی و همنشینی با دانایان و دوری از نادانان و پند و عبرت آموزی و بسیاری از مکارم صفات انسانی فرا می‌خواند. از این رو به مصداق:

و من کلّ شیء لبه و لطیفه مستودع فی هذه المجموعه

شاهنامه، علاوه بر اشعار رزمی و بزمی و اساطیری و تاریخی، چنان که ازین پیش نیز گفته آمد، گنجینه‌ای نفیس از دُرر و جواهر لطایف و ظرایف و پندها و حکمت‌های منظوم اخلاقی است که هر بیتی ازین دست آویزه گوش هوش هر انسان خردمند ادب‌آموز دانش پژوهی تواند بود بدین قرار:

هوی

اگر چیره گردد هوا بر خرد خردمندات از مردمان نشمرد
(از اندرزه‌ای اردشیر به شاپور، ص ۶۱۲)
اگر بر خرد چیره گردد هوا نیابد ز چنگ هواکس رها
خردمند کارد هوا را به زیر بود داستانش چو شیر دلیر....
(بیژن نامه، ص ۳۶۶)

به قول پیامبر (ص): اشجع الناس من غلب هواه. (نهج الفصاحه، ص ۵۸).
حضرت امیر (ع) نیز فرموده: لا یجتمع العقل والهوی. (کلمات قصار، ص ۴۵).
و در قرآن آمده: و من اضل ممن اتبع هویه بغیر هدی من الله (سوره قصص، آیه ۵۱). و
لا تتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله (سوره ۳۸، آیه ۲۶). و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس
عن الهوی. فان الجنة هی المأوی (سوره نازعات، آیه ۴۱ و ۴۲).

آز

پرستنده آز و جویای کین
به گیتی ز کس نشنود آفرین
چو دانی که بر تو نماند جهان
چه رنجانی از آز جان و روان

بخور آن چه داری و بیشی مجوی

که از آز کاهد همی آبروی

(گودرزنامه، ص ۳۷۹)

حضرت علی (ع) فرموده: الحرص لا یزید فی الرزق و لکن ینزل القدر. (کلمات قصار، ص ۳).

و از حضرت رسول (ص) روایت شده است: یهرم ابن آدم و یشب منه اثنتان، الحرص علی المال و الحرص علی العمر. (نهج الفصاحه، ص ۶۴۸).

این حدیث به گونه‌های دیگر نیز آمده است: یشیب ابن آدم و یشب فیه خصلتان، الحرص و طول الامل، که عیناً در فرهنگ اخلاق اسلامی بدین عبارت ترجمه شده است: «چون آدمی پیر شود دو چیز در او جوان گردد و قوت بگیرد یکی حرص و دیگری طول امل» (رجوع شود به اصول اخلاق اسلامی، به قلم نگارنده، اصفهان کانون علمی و تربیتی جهان اسلام. سال ۱۳۴۹، ص ۵۰) صائب تبریزی همین مضمون را اقتباس کرده و گفته است:

آدمی پیر چو شد حرص جوان می‌گردد

خواب در وقت سحرگاه گران می‌گردد

دروغ و نفاق

زبان چرب گویا و دل پر دروغ برِ مرد دانا نگیرد فروغ

کسی کو بتابد سر از راستی کژی گیردش کار و هم کاستی

(خلاصه شاهنامه، ص ۴۲۸)

رخِ مرد را تیره دارد دروغ بلندیش هرگز نگیرد فروغ

(فروزانفر، سخن و سخنوران، ۱۳۵۰، ص ۷۸)

پیغمبر (ص) فرموده: اخوف ما اخاف علی امتی کل منافق علیم اللسان. (نهج الفصاحه، ص ۲۰).

علی (ع) در همین باره گفته است: ایاک و النفاق فان ذاالوجهین لا یكون وجیها عندالله.

(کلمات قصار، ص ۳۱) و دروغ را نیز زشت‌ترین خوی‌ها دانسته در آن جاکه فرموده:
اقبح الخلائق الکذب. (کلمات قصار، ص ۳۲).

کاهلی

چو کاهل بود مرد بُرنا به کار ازو سیر گردد دل روزگار
(سخن و سخنوران، ص ۸۹)

تن آسانی از کاهلی دور کن بکوش و ز رنج تنت سور کن
که اندر جهان سود بی رنج نیست کسی را که کاهل بود گنج نیست
(خلاصه شاهنامه، ص ۷۰۲)

به رنج اندر است ای خردمند گنج
نیابد کسی گنج نابرده رنج
(سخن و سخنوران، ص ۵۲)

به قول سعدی:

نابرده رنج گنج میسر نمی‌شود مزد آن گرفت جان برادر که کار کرد....
در قرآن مجید، آیه ۴۱ و ۴۲ سوره مبارکه نجم نیز شاهد صادق همین معنی
است: لیس للانسان الا ما سعی، و ان سعیه سوف یری .
از پیغمبر (ص) هم درین باب چنین روایت شده: اللهم انی اعوذ بک من العجز و
الکسل..... (نهج الفصاحه، ص ۱۰۰).

ظلم و بیداد

چنین گفت نوشیروان قباد که چون شاه را سر بیچد ز داد
کند چرخ منشور او را سیاه ستاره نخواند ورا نیز شاه
ستم، نامه عزل شاهان بود چو دود دل بی گناهان بود
(پادشاهی اردشیر بابکان، ص ۵۸۹)

نگر تا نیازی به بیداد دست نگردانی ایوان آباد پست
(مقدمه شاهنامه فروغی، ص ۲۰)

در احادیث نبوی (ص) آمده است: الظلم ظلمات يوم القيمة (نهج الفصاحه، ص ۴۰۷).

از امیرالمؤمنین علی (ع) روایت شده: لا تنظلم كما لا تحب ان تنظلم (کلمات فصاحه، ص ۲۳).

در بسیاری از آیات قرآن به ظلم و ستم اشارت رفته مانند: ان الذين كفروا و ظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا (۱۶۷) الا طريق جهنم خالدين فيها ابداً و كان ذلك على الله يسيراً (۱۶۸) (سورة نساء).

حضرت علی بن الحسین (ع) به فرزندش امام محمد باقر (ع) وصیت فرموده: اياك و الظلم لمن لا ناصر له عليك الا الله.

بی آزاری

میازار موری که دانه کش است

که جان دارد و جان شیرین خوش است

سیاه اندرون باشد و سنگدل

که خواهد که موری شود تنگدل

(داستان ایرج و سلم و تور، ص ۳۸)

به نزد کیهان و به نزد مهان به آزار موری نیرزد جهان

(در کشتن افراسیاب برادر خود را، ص ۱۰۲)

به قول سعدی:

به جان زنده دلان سعدیا که ملک وجود

نیرزد آن که دلی را ز خود بیازارند

و حافظ نیز در همین باره گفته است:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن

که در شریعت ما غیر ازین گناهی نیست

(حافظ قزوینی، ص ۵۳)

در روزگار ما، که عصر اتم و تسخیر فضا است، ولی بر اثر از میان رفتن کمالات

معنوی و مکارم صفات انسانی، جنگ و خونریزی و ظلم و مردم آزاری بلکه سببیت و درنده‌خویی در جهان بیداد می‌کند، این گونه مضامین عالی اخلاقی و اسلامی، که در متون کهن ادب فارسی به یادگار مانده، برای مردم این سامان سند افتخاری به شمار می‌رود. به امید آن که عمل بدان هم حال و مآل همگان را به صلاح آورد. چه به قول گوینده عارفی:

من خواجه گفتاری بسیار شنیدستم

یک خواجه ندیستم گفتاری و کرداری

در قرآن مجید در باب ایذاء مؤمنان چنین آمده: **وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغِيرَ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بِهْتَانًا وَإِثْمًا مَبِينًا** (سوره احزاب، آیه ۵۹). پیغمبر (ص) نیز فرموده: **المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده**. (نهج الفصاحه، ص ۶۲۵).

کیفر و بادافراه

تو زین کرده فرجام کیفر بری	ز تخمی کجا کشته‌ای برخوری....
	(داستان سیاوش، ص ۲۳۶)
کنون روز بادافره ایزدیست	مکافات بد را ز ایزد بدیست
	(کشته شدن افراسیاب، ص ۴۴۷)
مکن بد که بینی به فرجام بد	ز بد گردد اندر جهان نام بد
	(همان، ص ۴۴۸)
هر آنکه که آمد به بد دسترس	ز یزدان بترس و مکن بد به کس
چو نیکی کنی نیکی آید برت	بدی را بدی باشد اندر خورت
	(در کشتن افراسیاب برادر خود را، ص ۱۰۱ - ۱۰۲)
چو رفتی سر و کار با ایزدست	اگر نیک باشدت کار از بدست
نگر تا چه کاری همان بدروی	سخن هر چه گویی همان بشنوی
	(داستان سیاوش، ص ۱۹۰)

در قرآن کریم درباره پاداش عمل آمده است: **يَوْمَئِذٍ يُصْدِرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا**

اعمالهم (۷) فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره (۸) و من يعمل مثقال ذرة شراً يره (۹) (سوره زلزله).

عدل و داد

اگر داد ده باشی ای نامجوی شوی بر همه آرزو کامجوی
ز خود داد دادن به هر نیک و بد به از هر چه گویی به نزد خرد
(در کشتن افراسیاب برادر خود را، ص ۱۰۱)

در قرآن کریم در قسمت اخیر آیه ۱۲ سوره مبارکه مائده چنین آمده: ولا یجرمنکم شأن قوم علی الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوی و اتقوا الله ان الله خبیر بما تعملون (سوره مائده، آیه ۱۲).

حضرت علی (ع) نیز گفته است: انصف الناس من نفسك و اهلك و خاصتك و من لك فیه هوی و اعدل فی العدو و الصدیق. (کلمات قصار، ص ۲۱).

نیکی و احسان

تو تا زنده‌ای سوی نیکی گرای مگر کام یابی به دیگر سرای
(در انجام کار رستم، ص ۵۵۵)

درازست دست فلک بر بدی همه نیکویی کن اگر بخردی
(در کشتن افراسیاب برادر خود را، ص ۱۰۲)

که نیکیست اندر جهان یادگار نماند به کس جاودان روز کار
(کیخسرو نامه، ص ۴۳۱)

در قرآن چند جا به نیکی و احسان اشارت رفته، از جمله در آیه ۹۰ سوره نحل می‌فرماید: ان الله یأمر بالعدل و الاحسان و ایتاء ذی القربی. و در آیه ۸ سوره مبارکه اسراء آمده است: ان احسنتم احسنتم لانفسکم و ان اساتم فلها.

امیرالمؤمنین علی (ع) نیز فرموده: لا فضیلة اجل من الاحسان. (کلمات قصار، ص ۴۶).

بردباری

سَرِ مردمی بردباری بود سبک سَر همیشه بخواری بود
(بدیع الزمان فروزانفر، سخن و سخنوران، ۱۳۵۰، ص ۸۲)
سر بردباران نیاید به خشم ز نابودنی‌ها بتابند چشم
وگر بردباری ز حد بگذرد دلاور گمانی به سستی برد
(پادشاهی هرمز اول، ص ۶۱۵)

چنان که ملاحظه می‌شود، فردوسی از جنبهٔ روانی، حلم و بردباری بیش از اندازه را، که گمان ضعف و سستی در آن برود، نمی‌پسندد. سعدی نیز به همین معنی توجه داشته در آن جا که گفته است:

درشتی و نرمی به هم در به است چو رگ زن که جراح و مرهم نه است
(بوستان سعدی به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۹، ص ۱۶).

حدیث نبوی معروف: خیر الامور اوسطها. (نهج الفصاحه، ص ۳۱۲) نیز که از لحاظ جامعیت به مصداق: اوتیت جوامع الکلم، (نهج الفصاحه، ص ۱۹۵) سخنی اعجاز‌آمیز است ناظر به اعتدال در همهٔ صفات آدمی است.

حضرت رسول (ص) فرموده: اللهم اغثنی بالعلم و زینی بالحلم (همان، ص ۹۷) و نیز گفته است: الحليم سيد في الدنيا و سيد في الآخرة (همان، ص ۲۹۸).
علی (ع) هم فرموده: الحلم يطفئ نار الغضب (کلمات قصار، ص ۱۲).

اقتصاد و میانه روی

هزینه مکن سیمت از بهر لاف به بیهوده مپراکن اندر گزاف
میانه‌گزینی بمانی به جای خردمند خواند ترا پاک رای
(دستورهای اردشیر به بزرگان ایران، ص ۶۱۰)

پیامبر بزرگ اسلام در این باره فرموده: الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة. (نهج الفصاحه، ص ۲۱۳).

آیه ۲۲ سوره مبارکه اسراء نیز دستور جاودانی رعایت اقتصاد و میانه روی برای

همه افراد آدمی در تمام قرون و اعصار است که می فرماید: ولا تجمل یدک مغلوله الی
فتک ولا تبسطها کل البسط فتقع ملوماً محسوراً.

دوری از نادانان و هم نشینی با دانایان

ز نادان نیابی جز از بدتری نگر سوی بی دانشان ننگری
(از اندرزهای هرمز به فرزند خود بهرام، ص ۶۱۵)
ز نادان بنالد دل سنگ و کوه ازیرا ندارد بر کس شکوه
ندانند از آغاز انجام را نه از ننگ داند همی نام را
(صفا، تاریخ ادبیات، ص ۵۲)

آری چون نادان از ننگ و نام غافل است و نسبت به فضایل جاهل، به قول
حضرت علی (ع) گرفتار زشت ترین رذایل است چنان که در این باره گفته است:
الجهل بالفضائل من اقبح الرذائل. (کلمات قصار، ص ۱۲)؛ و از مجالست با وی منع کرده
و فرموده: احذر مجالسة الجاهل كما تأمن مصاحبة العاقل. (همان، ص ۲۷).

فردوسی در تحریض به هم نشینی با مردم خردمند چنین سروده است:
دگر با خردمند مردم نشین که نادان نباشد بر آیین و دین
که دانا تو را دشمن جان بود به از دوست مردی که نادان بود
(داستان داستان سام، ص ۵۹)

پند و عبرت گرفتن

زمین گر گشاده کند راز خویش
نماید سرانجام و آغاز خویش
کنارش پر از تاجداران بود
برش پر ز خون سواران بود
پر از مرد دانا بود دامنش
پر از ماهرخ جیب پیراهنش

چه افسر نهی بر سرت بر چه ترگ

برو بگذرد چنگ و دندان مرگ

(کناره‌گیری کیخسرو از سلطنت، ص ۴۵۸)

کجا آن سرو تاج شاهنشهان

کجا آن دلاور گرامی مهان

کجا آن حکیمان و دانندگان

همان رنج بردار خوانندگان

کجا آن که در کوه بودش کنام

بریده ز آرام وز نـام و کـام

کجا آن که سودی سرش را به ابر

کجا آن که بودی شکارش مؤثر

همه خاک دارند بالین و خشت

خنک آن که جز تخم نیکی نکشت

ز خاکیم باید شدن سوی خاک

همه جای ترس است و تیمار و باک

جهان سر به سر حکمت و عبرت است

چرا بهره ما همه غفلت است

(داستان سیاوش، ص ۳۲۲)

دربارۀ پند و عبرت در قرآن آمده است: فاعتبروا يا اولی الابصار. (آخر آیه ۳ سورۀ حشر، شماره ۵۹).

و علی (ع) نیز در همین مورد سخنی نغز و موجز فرموده که به راستی عبرت‌انگیز است: ما اکثر العبر و اقل الاعتبار.

آیه: اینما تکنوا یدرکم الموت ولو کنتم فی بروج مشیدة.... (آیه ۸۱، سورۀ نساء) و قل سیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبة الذین من قبل.... (آیه ۴۲، سورۀ روم) نیز مناسب این معنی است.

فردوسی در جای دیگر پس از تباهی روزگار جمشید، در مقام پند و عبرت بیتی

بسیار بلند و استادانه سروده که دریغ است از ذکر آن خودداری شود:

چنینست کیهان ناپایدار تو در وی به جز تخم نیکی مکار

(داستان ضحاک، ص ۱۵)

باری، سخن به درازا کشید. اگر تمام مواعظ و حکم و اشعار نغز اخلاقی و عبرت آمیز حکیم طوس، که بر صدها بیت بالغ است، به همین شیوه مورد بحث و استقصا قرار گیرد، مجموعه‌ای به اندازه خود شاهنامه می‌شود. به قول مولانا:

گر بگویم شرح این بی حد شود مثنوی هفتاد من کاغذ شود

از این رو به مصداق: ما لا یدرک کله لا یتدرک کله در این جا نمونه را به چند مورد اشارت رفت. طالبان و پژوهندگان این معانی باید خود بخش‌هایی از شاهنامه یا خلاصه آن را در مطالعه بگیرند که، به راستی تا کسی شاهنامه را نخواند به عظمت کار و بلندی پایگاه فردوسی در ادب فارسی، خاصه موضوع مورد بحث، واقف نگردد. در جهان پر آشوب کنونی که، بر اثر غلبه تمدن مادی بر جنبه‌هایی معنوی، مدار و مبنای بیشتر امور جوامع انسانی بر خودپرستی و پیروی از امیال پست حیوانی و هوی و هوس‌های نفسانی قرار گرفته است و ظلمت اهریمنی مکر و دروغ و ظلم و فساد و جنگ و خونریزی بر بسیاری از شئون حیات آدمی سایه گسترده و مکارم صفات را در محاق زوال افکنده است، برای تهذیب نفوس و ترویج فضایل اخلاقی این گونه سخنان چراغ توفیق و هدایتی فرا راه آدمیان تواند بود، زیرا به قول جان دیویی، دانشمند علوم تربیتی معاصر آمریکایی:

هر یک از افراد بشر واجد قوای خالقه و استعدادهای خاصی است که، هرگاه به طور صحیح پرورش یابد، وی را در این جهان آشفته و پرمشقت، کمک به سزایی می‌کند. بزرگترین وظیفه تعلیم و تربیت پژوهش این قوا و استعدادها و تربیت و تبدیل آن‌ها به عادات اخلاقی پایدار است.

(مدرسه و شاگرد، ترجمه مشفق همدانی، ص ۱۳۸)

در پایان، لازم است اشارت شود که فردوسی مردی به غایت میهن دوست و غیرتمند و، در نقل مطالب، بسیار امین بوده است. این خصوصیات فطری در بعضی ابیات شاهنامه نمودار است، چنان که در رزم هماوران و حمله افراسیاب، به

مصدق حب الوطن من الايمان، گفته است:

دريغ است ايران كه ويران شود كنام پلنگان و شيړان شود
(سخن و سخنوران، حاشیه ص ۴۹)

و بيت معروف:

مرا مرگ بهتر ازین زندگی كه سالار باشم كنم بندگان
(جنگ یازده رخ، ص ۳۸۳)

كه حاكي از عزت نفس و مردانگی اوست، یادآور برخی از سخنان حماسی و افتخارآمیز سالار شهیدان کربلاست. مانند:

انی لا اری الموت الا سعادة والحياة مع الظالمین الا برما.

و امانت داری او از این ابیات داستان کاموس، به خوبی آشکار است:
سرآوردم این رزم کاموس نیز دراز است و نفتاد ازو یک پیشیز
بگفتم بدان سان كه دهقان بگفت نماند از بد و نیک چیزی نهفت
گر از داستان یک سخن کم بدی روان مرا جای مساتم بدی
(داستان کاموس، ص ۳۴۰)

ناگفته نماند كه نگارنده، در ضمن مطالعه قسمت هایی از شاهنامه، به دو سه نکته برخورد کرده است كه ذكر آنها خالی از لطف نیست. یکی این كه فردوسی هر جا از زنان یاد کرده، بر اثر تمایلات و علایق دینی و غیرت و مردانگی، با توجه به بعضی آیات قرآن کریم، از جمله آیه ۵۴ از سوره احزاب: *وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ* همه آنها، حتی دختر افراسیاب و دیگر دختران تورانی را، پوشیده روی خوانده است:

به پرده درون رفت پوشیده روی بجوشید مهرش بپوشید موی
(دیدن منیژه و بیژن یکدیگر را، ص ۳۵۳)

منیژه منم دخت افراسیاب برهنه ندیدی مرا آفتاب
(داستان منیژه و بیژن، ص ۳۶۹)

منیژه كجا دخت افراسیاب درخشان كند باغ چون آفتاب
زند خیمه زانگه بدان مرغزار ابا صد كنیزك همه چون نگار

همه دخت ترکان پوشیده روی همه سرو قد و همه مشک موی

(داستان منیژه و بیژن، ص ۳۵۳)

وزان پس بفرمود شاه جهان که آرید پوشیدگان را نهان

همان دختر شاه پوشیده روی کسی کو نیاید ز پرده به کوی

(رفتار کیخسرو با کسان افراسیاب، ص ۴۳۱)

یکی دخت شاه سمنگان منم ز پشت هژیر و پلنگان منم....

کس از پرده بیرون ندیده مرا نه هرگز کس آوا شنیده مرا...

(داستان تهمینه دختر پادشاه سمنگان و رستم، ص ۱۵۸)

نکته دیگر این است که به سائقه و انگیزه غرایز فطری الهی و بر اثر اعتدال مشرب دینی و توجه به آیات.... تَلَوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ.... (جزیی از آیه ۵۵ سوره بقره) و: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ (آیه ۳۱، سوره اعراف)، و هم چنین حدیث نبوی (ص): خَيْرُكُمْ مَنْ لَمْ يَتَوَكَّ اخِرَتَهُ لِدُنْيَا وَلَا دُنْيَا لِاخِرَتِهِ وَ لَمْ يَكُنْ كَلَا عَلَى النَّاسِ. (نهج الفصاحه، ص ۳۱۹)؛

فردوسی طبعاً طالب و دوستدار زن و زندگی خوب و خوش بوده است، چنان که گفته:

اگر شاه دیدم و گر زیردست وگر پاک دل مرد یزدان پرست

چنان دان که چاره نباشد ز جفت ز پوشیدن و خورد و جای نهفت....

بویژه که باشد به بالا بلند فروشته تا پای مشکین کمند

خردمند و با دانش و رای و شرم سخن گفتن خوب و آوای نرم....

(انوشیروان نامه، ص ۶۹۳)

چو زن خوبرو باشد و پارسا مر او را جهان کی شناسد بها؟

(داستان شیروی با شیرین، ص ۸۱۹)

چه کهنتر چه مهتر چو شد جفت جوی

سوی دین و آیین نهاده است روی

(داستان زال و رودابه، ص ۶۸)

در این بیت به حدیث نبوی (ص) نظر داشته که فرموده است: مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ

اَسْتَكْمَلُ بِضَفِّ الْاِيْمَانِ فَلْيَتَوَلَّ اللَّهُ فِي النِّصْفِ الْبَاقِي. (نهج الفصاحه، ص ۶۰۰).

و درباره خوب زیستن و غم جهان را نخوردن، چنین سروده:

نبینی که گیتی پر از خواسته است جهانی به خوبی بیاراسته است
کمی نیست در بخشش دادگر همی شادی آرای و انده مخور
(سخن و سخنوران، ص ۶۴)

از تو به جز شادمانی مجوی به باغ جهان برگ انده مجوی
پوش و بپاش و بنوش و بخور ترا بهره این است از این رهگذر
(داستان کیخسرو، ص ۲۴۸ و ۲۵۴)

خوری یا پوشی و یا گستری سزدگر به دیگر سخن ننگری
کزین سه گذشتن همه رنج و آز چه در آز پیچی چه اندر نیاز
(گودرزنامه، ص ۲۷۹)

دو بیت اخیر، این رباعی معروف منسوب به خیام را فریاد می آورد:

آن مایه ز دنیا که خوری یا پوشی معذوری اگر در طلبش می‌کوشی
باقی همه رایگان نیرزد هشدار تا عمر گرانمایه بدان نفروشی

نکته سوم این است که فردوسی در عنفوان شباب « در دیه باژ شوکتی تمام داشت.... و از امثال خود بی‌نیاز بود. » (صفا، تاریخ ادبیات، به نقل از چهارمقاله)، اما چون سی‌الی سی و پنج سال جوانی و مال و ثروت و ضیاع و عقار خود را بر سر کار شاهنامه گذاشت و در آخر نیز، بر اثر سعایت حسودان و بدخواهان، مورد بی‌مهری و تعصب سلطان محمود غزنوی قرار گرفت، در پایان عمر به ناامیدی و تهیدستی گرفتار آمد، چنان که خود بارها در شاهنامه، به سنت پیشینیان، ضمن شکایت از گردش آسمان بدان اشارت کرده است. این گونه شکوه‌ها، که در آثار دیگران شاعران نیز آمده، در تذکره‌ها و بعضی از منابع ادبی به گونه‌ای نقل شده که برای مردی آهنین و مقاوم و سخت‌کوش چون فردوسی، از لحاظ اخلاقی، نوعی کسر شأن است که، با آن مایه خردمندی و صلابت، از دست روزگار و اختران آسمان و مظاهر عالم طبیعت گله و شکایت سر دهد! خوشبختانه، او خود در آغاز داستان اردشیر بابکان، ضمن اقتباس از مضمون آیه مبارکه انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن

فیکون....(سوره یس، آیه ۸۲)، صریحاً مقدرات انسان را منوط به اراده بالغه و مشیت کامله الهی دانسته است نه گردش آسمان و سعد و نحس اختران. چنان که، بعد از طرح شکایتی از همین دست، بلافاصله آن را به شایستگی جبران کرده است، بدین شرح:

الا ای برآورده چرخ بلند	چه داری به پیری مرا مستمند
چو بودم جوان برترم داشتی	به پیری مرا خوار بگذاشتی
چنین داد پاسخ سپهر بلند	که ای مرد گوینده بی گزند
چرا بینی از من همی نیک و بد	چنین ناله از دانش کی سزد
تو از من به هر باره ای برتری	روان را به دانش همی پروری...
از آن جوی راحت که راه آفرید	شب و روز و خورشید و ماه آفرید
چو گوید بباش آنچه گوید بدست	کسی کو جز این داند او بیه دست
به یزدان گرای و به یزدان پناه	بر اندازه زو هر چه خواهی بخواه

(خلاصه شاهنامه، ص ۵۸۹)

آری، مرد خداشناس از قسمت الهی خشنود و بدان خرسند است و علی وار در دعا می گوید: اللهم اجعلنی بقسمک راضیا قانعا و فی جمیع الاحوال متواضعا... (دعای کمیل). گفتار خود را بدین چند بیت پندآمیز از منظومه حماسی فردوسی که، به جهت اشتمال بر مطالب گوناگون و ارزشمند معنوی، همواره مایه مباهات ملت ایران و همه مردم فارسی زبان است پایان می دهیم:

بیا تا جهان را به بد نسپریم	به کوشش همه دست نیکی بریم
نباشد همی نیک و بد پایدار	همان به که نیکی بود یادگار
همان گنج دینار و کاخ بلند	نخواهد بدن مر ترا سودمند

(داستان فریدون، ص ۲۶)

به نیکی گرای و میازار کس ره رستگاری همین است و بس

خواجه، شاعری بزرگ و ناشناخته

نخلبند شعرا، کمال الدین ابوالعطا محمود بن علی، متخلص به خواجه (۶۸۹-۷۵۰ یا ۷۵۳ هـ)، بزرگ‌ترین شاعر عارف کرمان، بل سرآمد سخن‌سرایان قرن هشتم ایران است، که تنوع و کثرت آثار ارزشمند او، به نظم و نثر^۱، دلیل بارز براعت و کمال وی در علوم اوایل و فنون فضایل است. خواجه بر اثر علم و آگاهی بر بسیاری از معارف و دانش‌های رایج زمان خویش و طبع آزمایی در اکثر مباحث و موضوعات معمول ادبی، چون مدح و ذم و جد و هزل و بزم و رزم و حکمت و وعظ و مذهب و تصوف، به صورت غزل و قصیده و مثنوی و دیگر انواع شعر و خلق و ابداع رسایلی به نثر مصنوع و استادانه^۲ و نیز به جهت علو منزلت و پایگاه عرفانی، به یمن اقتباس

۱. غیر از دیوان اشعار و مثنوی‌های پنج‌گانه: همای و همایون، گل‌نوروز، روضة الانوار، کمال‌نامه و گوهرنامه و منظومه حماسی - عشقی سام‌نامه، که بدو منسوب است، آثار دیگری نیز مانند مغایع القلوب (منتخب اشعار) رسالة البادية، سبغ المثنی و مناظره شمس و سحاب به نظم و نثر از وی به یادگار مانده است. برای اطلاع بیشتر: دیوان خواجه، به تصحیح احمد سهیلی خوانساری؛ ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۸۹۷-۹۰۱.

۲. مقدمه دیوان جواجوی کرمانی، به تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران ۱۳۶۹، ص ۷۸-۷۹.

انوار معرفت از مشکات وجود مرشد روحانی شیخ امین الدین محمد بلیانی^۳ (وفات: ۷۴۵ هـ)، بی گمان در عصر خویش از حرمت و شهرت بسیار برخوردار بوده است. به مصداق آیه: «هذا تأویل رؤیای من قبل.....» (سوره یوسف، آیه ۱۰۱)، در حقیقت، این مقامات معنوی، تحقق و تعبیر رؤیای صادقه اوست که در ایام خردسالی دیده و در روضه الانوار بدان اشارت نموده و گفته است:

صبحدم از پرتو آن آفتاب	ذره صفت گرم بجستم ز خواب
باز نمودم به مُعَبَّر تمام	گفت که ای طوطی شیرین کلام
مُلک سخن زان تو خواهد شدن	عقل ثناخوان تو خواهد شدن
تیر حدیث تو به جویا رسد	نام بلندت به ثریا رسد.... ^۴

خواجه چنان در ادب و عرفان بلند آوازه شد که حافظ، بزرگ‌ترین غزل سرای جهان، با آن که سر به دنیا و عُقبی فرود نمی‌آورد و از هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد بود، از سر اخلاص حلقه ارادت او را در گوش کرد و به پیروی از سبک سخن و اقتباس از مضامین و ترکیبات و اصطلاحات خاص اشعار وی پرداخت، حتی بسیاری از مصاریع و ابیات او را عیناً و گاه با اندک تغییری در شعر خود آورد^۵.

درین باره، ازین پیش «سخن هر چه باید همه گفته‌اند». مصحح دانشمند دیوان خواجه، در مقدمه مبسوطی که بر آن نگاشته، حق این مطلب را کما ینبغی ادا کرده است و لذا هر آن چه درین باب گفته آید تکرار مکررات و موجب ملال خاطر است. اما نکته‌ای که نگارنده در ضمن مطالعه برخی ابیات «همای و همایون» خواجه یافته، این است که اشعار اوایل این داستان درباره نگویش روزگار الهام‌بخش حافظ در سرودن ساقی نامه بوده است؛ اگر چه هر دو، در این نوع مثنوی، از پیروان نظامی گنجوی به شمارند. خواجه گفته است:

۳. همان، ص ۶۸ - ۷۱؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۸۶۸ و ۸۹۲ - ۸۹۳.

۴. روضه الانوار، به اهتمام ح. کوهی کرمانی، تهران ۱۳۰۶، ص ۴۳.

۵. تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۱۰۷۴ - ۱۰۷۵؛ مقدمه دیوان خواجه، ص ۴۷ - ۵۴.

بده ساقی آن جام جمشید را
 شب تیره رخشنده خورشید را....
 که این چرخ زن چرخه آبنوس
 بسی یاد دارد ز گودرز و طوس...
 که می‌داند از فیلسوفان حی
 که جمشید کی بود و کاووس کی....
 که خواجه که در عالم جان رسید

چو از خود برون شد به جانان رسید^۶
 و حافظ نیز، با همین شیوه، بعضی از مضامین و تعبیرات و صنایع و تلمیحات،
 حتی عین مصراع (که جمشید کی بود و کاووس کی) را از اشعار خواجه اقتباس و
 تضمین کرده و چنین سروده است:

بیا ساقی آن می که عکسش ز جام به کیخسرو و جم فرستد پیام
 بده تا بگویم به آواز نی که جمشید کی بود و کاووس کی....
 به مستی توان دُر اسرار سفت که در بیخودی راز نتوان نهفت^۷

با این که حافظ در اشعار خود از دیگر خداوندان سخن مانند مولانا و سعدی و
 سلمان و کمال، حتی نزاری قهستانی، نیز استفاده کرده^۸، تأثر او از خواجه به مراتب
 بیش از دیگران بوده است. چه دوره جوانی حافظ مصادف بوده است با عهد پیری
 و کمال خواجه در شعر و شاعری و تصوف و عرفان و اقامت خواجه در شیراز و
 قُرب زمانی و مکانی، به ویژه سنخیت معنوی و روحانی و وحدت ذوق و مشرب
 عرفانی آن‌ها حتی تمایل هر دو به ملامتیه^۹ موجب انس و الفت و احترام بی شائبه

۶. همای و همایون، به اهتمام محمد اردکانی، بمبئی ۱۳۲۰ ق، ص ۲۲ - ۲۷.

۷. دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۲۰، ص ۳۵۶ - ۳۵۸.

۸. تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۱۰۷۵.

۹. درباره تمایل حافظ به ملامتیه: حمید فرزام، «مناسبات حافظ و شاه ولی»، نشریه دانشکده ادبیات و
 علوم انسانی اصفهان، ۱۳۴۴ - ۱۳۴۵، ص ۹ - ۱۱؛ حمید فرزام، «مشرب عرفانی حافظ...»، نشریه

حافظ به خواجو و طبعاً استفاده و اقتباس فراوان از اشعار و سبک و سیاق گفتار او گردیده است. به عبارت دیگر، خواجه شیرازی، خواجوی کرمانی را آینه نمودار عشق و ادب و عرفان زمان شناخته و صمیمانه با وی نرد محبت و احترام باخته است تا آن جا که حافظ، با وجود سالوس و ریا ستیزی آشکار و طعن و تعریض به بعضی از مشایخ و مدعیان تصوف^{۱۰}، نسبت به مرشد روحانی خواجو، یعنی عارف ربانی امین الدین محمد بلیانی، خالصانه ارادت ورزیده و، در قطعه معروفی، در ردیف دیگر بزرگان فارس، با تعظیم و تکریم، از وی چنین یاد کرده است:

دگر بقیه ابدال شیخ امین الدین

که یمن همت او کارهای بسته گشاد...^{۱۱}

و خواجو نیز این شیخ و مراد عزیز خویش را در مثنوی‌ها و دیوان اشعارش بارها، به مناسبت، مدایحی غرا کرده است؛ از جمله در قصیده‌ای، با تبجیل و

دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، ۱۳۷۰؛ محمدعلی بامداد، حافظ‌شناسی یا الهامات خواجه، ص ۶۶-۷۱؛ دکتر قاسم غنی، بحثی در تصوف، تهران ۱۳۳۱، ص ۸۲؛ دکتر منوچهر مرتضوی، مقدمه بر حافظ‌شناسی. در باب گرایش خواجو به ملامتیه، در مقدمه دیوان وی به قلم آقای سهیلی خوانساری، بدین بیت استناد شده است:

کفر و دین یکسان شمر خواجو که در لوح بیان کافری را برتر از زهد ریایی یافتیم
(مقدمه ص ۴۵)

نگارنده نیز شواهد دیگری در اشعار خواجو دال بر این معنی یافته است، مانند:

گر بگویم روشنت دانم که تکفیرم کنی کاندرین ره کافری را عین ایمان یافتیم

(بدایع الجمال، ص ۷۳۱)

ای تُرک آتش رخ بسیار آن آب آتش فام را وین جامه نیلی ز من بستان و در ده جام را
چون من به رندی زین صفت بدنام شهری گشته‌ام آن جام صافی در دهید این صوفی بدنام را...
(دیوان خواجو، ص ۶۲۹)

۱۰. حمید فرزام، «مناسبات حافظ و شاه ولی»، ص ۹-۲۲.

۱۱. دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی - غنی، ص ۳۶۳.

تجلیل بسیار، وی را ثنایی به سزا نموده و بدین گونه ستوده است:

پیر خود را چون ازین ظلمت سرا کردم عبور

شمع جمع روشنان چرخ اعلی یافتم

حجة الاسلام امین الحق والدین کز جلال

پایه‌اش برتر ز هفتم چرخ خضرا یافتم

گر من دل مرده گشتم زنده دل زو دور نیست

زان که در انفاس او اعجاز عیسی یافتم...^{۱۲}

باری، شاعر دانشمند دارالامان کرمان، که از علوم متداول زمان چون حکمت و هیئت و نجوم و موسیقی، حتی حدیث و تفسیر بهره‌مند بود^{۱۳}، از فیض تربیت و ارشاد این پیر کامل مکمل، بر احوال و مقامات تصوف نیز وقوفی تمام یافت و با مایه فراوان عملی و علمی و صوری و معنوی، که از سیر در مقامات طریقت حاصل کرد، قصایدی متین و استادانه و بلند و عارفانه ساخت که بعضی از آن‌ها، از لحاظ جزالت و فخامت، به تصدیق ارباب تحقیق، با قصاید اکابر گردنکشان نظم همچون سنایی و خاقانی پهلوزده و غزلیاتی عاشقانه و رندانه سروده که سرمشق حافظ شیرین سخن قرار گرفته است و این «قولی است که جملگی برآند»^{۱۴}.

قصیده‌ای که به مطلع:

قرطه زر چاک زد لعبت سیمین بدن

اشک مٹمع فشاند شمع مرصع لگن^{۱۵}

با تشبیبی عالی در وصف طلوع خورشید و تخلص به مدح امیرالمؤمنین علی (ع)، در ۷۱ بیت و با تجدید مطلع به شیوه خاقانی سروده، از همین نوع اشعار، و از امهات قصاید او به شمارست.

۱۲. دیوان خواجو، ص ۷۵ - ۷۶؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۸۹۳.

۱۳. مقدمه دیوان خواجو، ص ۳۱ - ۳۹؛ تاریخ ادبیات، دکتر صفا، ج ۳، ص ۹۰۱.

۱۴. مقدمه دیوان خواجو، ص ۳۲ - ۳۴؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۹۰۲ - ۹۰۳.

۱۵. دیوان خواجو، ص ۱۰۱ - ۱۰۵؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۹۱۰ - ۹۱۱.

و اینک چند بیت از یکی از غزلیات شورانگیز خواجو:
 ای تُرک آتش رخ بیار آن آب آتش فام را
 وین جامه نیلی ز من بستان و در ده جام را...
 خامی چو من بین سوخته و آتش ز جان افروخته
 گر پخته‌ای خامی مکن و آن پخته در ده خام را
 در حلقه دُردی‌کشان بخرام و گیسو برفشان
 در حلقه زنجیر بین شیران خون آشام را
 چون من به رندی زین صفت بدنام شهری گشته‌ام
 آن جام صافی در دهید این صوفی بدنام را...
 خواجو چو این ایام را دیگر نخواهی یافتن
 باری به هر نوعی چرا ضایع کنی ایام را^{۱۶}
 در قبال این گونه اشعار نغز و لطیف، که در دیوان این شاعر کم هم نیست، گاه به
 غزلیاتی برمی‌خوریم که پیداست گوینده، به رسم شاعران بزرگ قرون و اعصار
 پیشین، به قصد قدرت نمایی و ابراز دانش و بینش خویش سروده است؛ چنان‌که
 انوری ابیوردی، که از فحول سخن‌سرایان ایران است، در قطعه‌ای «در بیان هنرهای
 خود و جهل ابناء عصر» به صراحت تمام گفته است:
 منطق و موسیقی و هیئت بدانم اندکی
 راسنی باید بگویم با نصیبی وافر
 وز الهی آن چه تصدیقش کند عقل صریح
 گر تو تصدیقش کنی بر شرح و بسطش ماهر
 وز ریاضی مشکلی چندم به خلوت حل شدست
 و اندر آن جز واهب از توفیق، کس نه یاورم
 وز طبیعی رمز چند از چند بی تشویر نیست
 کشف دانم کرد گر حاسد نباشد ناظرم

نیستم بیگانه از اعمال و احکامِ نجوم
 در بیان او به غایت اوستاد قاهر
 چون ز لقمان و فلاطون نیستم کم در حکم
 و ر همی باور نداری رنجه شو من حاضرم^{۱۷}
 و خاقانی نیز در مکابره با عنصری او را به بی دانشی نسبت داده و در طعن و
 تعریض وی چنین سروده است:
 مرا شیوه خاص و تازه است و داشت
 همان شیوه باستان عنصری
 نه تحقیق گفت و نه وعظ و نه زهد
 که حرفی ندانست از آن عنصری
 نبودست چون من گه نظم و نثر
 بزرگ آیت و خُرده‌دان عنصری
 ادیب و دبیر و مُفسّر نبود
 نه سَحبان یعرب زبان عنصری.....^{۱۸}
 و در قصیده معروف ترسائیه، که در شکایت از حبس و تخلص به مدح عظیم الروم
 عزالدوله قیصر به مطلع:
 فلک کز روتر است از خط ترسا مرا دارد مسلسل راهب آسا
 سروده، سعه دانش خود را در کیش ترسایان به نحوی اعجاب‌انگیز بیان نموده و
 از جمله گفته است:

دبیرستان نهم در هیکل روم	کنم آیین مطران را مُطرًا....
کنم در پیش طرسیقوس اعظم	ز روح القدس و ابن و اب مجارًا....
کشیشان را کشش بینی و کوشش	به تعلیم چو من قسیس دانا....

۱۷. دیوان انوری، به اهتمام مدرس رضوی، ۱۳۴۰، ج ۲، ص ۶۸۶-۶۸۷.

۱۸. دیوان خاقانی شروانی، به تصحیح و تحشیه علی عبدالرسولی، ۱۳۱۶، ص ۶۸۰-۶۸۱.

فرستم نسخه ثالث ثلاثه سوی بغداد در سوق الثلاثا^{۱۹}

به جهات مزبور، خواجو در جنب غزلیات سهل ممتنع و سعدی وار خویش، به سُنّت پیشینیان، در ضمن بعضی از غزل های مصنوع و متکلفانه، از ابراز و اظهار معلومات گوناگون و متداول تن نزده، حتی به قول صاحب نظران، به پیروی از شاعران بزرگ اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم، از آوردن مضامین دقیق و به کار بردن قوافی و ردیف های دشوار ابایی نداشته است^{۲۰}. خواجو، از این رهگذر، با ساختن و پرداختن غزل های جزل و متین و مشحون از محسنات لفظی و معنوی و اقتباسات قرآنی و روایات دینی، در غزل سرایی نیز به نوعی تصنع و تکلف گراییده است، چنان که در بخش بدایع الجمال دیوان وی گاه غزلیاتی از این دست می یابیم:

صبحدم دل را مقیم خلوت جان یافتم

از نسیم صبح بوی زلف جانان یافتم

عقل کافی را که لوح کاف و نون محفوظ اوست

در مقام بیخودی طفل دبستان یافتم

خضر خضراپوش علوی چون دلیل آمد مرا

خویشتن را بر کنار آب حیوان یافتم

طایر جان کو تذرو بوستان کبریاست

در ریاض وحدتش مرغ خوش الحان یافتم

چون درین مقصوده پیروزه گشتم معتکف

قطب را در گنج خلوت سُبْحه گردان یافتم

در بیابانی کزو وادی ایمن منزلیست

روح را هارون راه پور عمران یافتم

بس که خواندم لا تذر بر خویش و گشتم نوحه گر

خویشتن را نوح و آب دیده طوفان یافتم

۱۹. دیوان خاقانی، ص ۲۲ - ۲۳؛ گزیده اشعار خاقانی شروانی، به کوشش دکتر ضیاءالدین سجادی، ۱۳۵۱، ص

۲۰. تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۹۰۲.

گر بگویم روشنت دانم که تکفیرم کنی
کاندین ره کافری را عین ایمان یافتم

چشم خواجه را که در بحرین بودی جوهری

دُر فروش رسته بازار عُمان یافتم^{۲۱}

از آن چه به شرح گفته آمد، این شاعر صاحب دل پرکار، که شمار اشعار دیوان و مثنوی‌های پنج‌گانه و سام‌نامه منسوب بدو به چهل و چهار هزار بیت برمی‌آید، در عصر خویش سرآمد اقران و از شاعران طراز اول و بنام و مورد احترام خاص و عام بوده است و بی‌هیچ شک و شبهه‌ای تقدم فضل و فضل تقدم او بر حافظ، در آن روزگار، بر احدی حتی بر خود حافظ پوشیده و جای هیچ انکار نبوده است؛ با این همه مایه بسی شگفتی است که علامه میرزا محمد بن عبدالوهاب قزوینی، که به حق حافظ را بزرگ‌ترین شاعر ایران دانسته، مقتدای او یعنی خواجه را در زمره شاعران درجه دوم و سوم به پایین قلمداد کرده و خواندن اشعار امثال او را موجب اتلاف وقت شمرده است! بدین قرار:

....اگر غرض شخص از مطالعه دواوین شعرا.... حفظ روحانی و ذوق و حال و تمتع از حسن و لطف و زیبایی خود آن اشعار باشد نه نکات فرعی ثانوی.... انسان عاقل.... نباید عمر کوتاه خود را.... در چیزهایی صرف (کند) که حائز اهمیت یا فایده یا لطف و زیبایی نباشد.... پس نباید در جایی که آثار و افکار و اشعار امثال رودکی و دقیقی و فردوسی و عنصری و فرخی و منوچهری و ناصر خسرو و خیّام و معری و سنائی و انوری و خاقانی و ظهیر فاریابی و جلال الدین رومی و سعدی و حافظ.... از بزرگ‌ترین شعراء درجه اول، در میان است اوقاتِ گران بهای خود را.... در مطالعه اشعار شعرائی مانند ازرقی و رشید و طواط و فریدالدین احول و نجیب الدین جرپادقانی و قوامی گنجه‌یی و بدر جاجرمی و مجد همگرو امامی هروی و خواجه‌ی کرمانی و سلمان ساوجی و امثال ایشان، از شعراء درجه دوم و سوم به پایین، بیهوده تلف

نماید... ۲۲

در این جایی اختیار، جمله معروف منسوب به حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) فریاد می‌آید که بعد از قضیه حکمیت چون نام آن حضرت و معاویه مدّتی در افواه خوارج افتاد، با لحنی شکایت‌آمیز و درد آلود، فرمود: «الدَّهْرُ أَنْزَلَنِي ثُمَّ أَنْزَلَنِي حَتَّى بُفَالَ مُعَاوِيَةَ وَ عَلِيٍّ» کار شاعر و عارف نامی خواجوی کرمانی نیز درین روزگار به جایی رسیده که با آن عظمت مقام ادبی و علمی و آن همه آثار گران بها در ردیف گویندگان کم اثر درجه دوم و سوم به پایین قرار گرفته است!!

قدر مسلم این است که چون مرحوم قزوینی، با منطقی مزبور، حوصله امعان نظر در آثار خواجو را نداشته و خواندن اشعار او را موجب اتلاف وقت می‌شمرده است در این داوری نیز طبعاً از نوعی تعصب و اشتباه برکنار نمانده است. به قول مولانا: چون غرض آمد هنر پوشیده شد

صد حجاب از دل به سوی دیده شد ۲۳

بل که به جهت همین طرز تفکر و استدلال که علت ناآگاهی وی درباره اشعار و افکار خواجو گردیده اصلاً حق اظهار نظر نسبت به او نداشته است. گویی، لسان الغیب خطاب به کسانی از همین قبیل گفته است:

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست

سخن شناس نبی جان من خطا اینجاست ۲۴

به مصداق آیه وَ مَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (سوره اسراء، آیه ۸۷) و فحوای جمله معروف «انسان جایز الخطاست»، نگارنده در نوشته‌های این محقق ارجمند سهو القلم‌های دیگری نیز یافته است، چنان که در مقاله «اختلاف جامی با شاه ولی و اشتباه بعضی از مُحققان درین باب» که از لحاظ موضوع در تاریخ تصوف اسلامی

۲۲. بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، ج ۱: تاریخ عصر حافظ، تهران ۱۳۲۱، ص یب - یج مقدمه به قلم محمد بن عبدالوهاب قزوینی.

۲۳. جلال الدین محمد مولوی، مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد الین نیکلسون، لندن ۱۹۲۵، دفتر اول،

۲۴. دیوان حافظ، ص ۱۷.

تازگی دارد و به سال ۱۳۴۳ در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان طبع و نشر گردیده به آن‌ها اشارت کرده است.

اگر علامه قزوینی در کلیاتِ چهل و چهار هزار بیتی خواجه تنها به چند غزلِ آتشین و نغز و رندانه و حافظ پسند او عنایت می‌نمود، به احترام حافظ هم که بود، در حق او این چنین داوری نمی‌فرمود و او را در ردیف گویندگان کم مایه و گمنام درجه دوم و سوم به پایین قرار نمی‌داد.

مرحوم حسین مسرور، متخلص به شخیار که خود شاعری باذوق بود، شصت و چهار سال پیش، در ضمن شرح حال خواجه نوشته است: « اشعار (او) در دسترس ذوق‌های معمولی نیست »^{۲۵} و من بنده با آن چه به شرح گفته آمد اضافه می‌کند که خواجه، مانند خاقانی، شاعری دیرآشناست و احاطه اجمالی بر اشعار و آثار وی - با ویژگی‌هایی که ازین پیش به بعضی از آنها اشارت رفت - به نحو محسوسی از حوصله اهل فضل نیز بیرون است و از این رو، با کمال تأسف، باید گفت شاعر نامبردار ما، که در زمان حیات از غریب خویش شکایت‌ها داشته^{۲۶} و سرانجام نیز، به تقدیر الهی، غریب وار دور از شهر و دیار روی در نقاب خاک کشیده است، به جرم آن که، هم چون حافظ، اشعار خود را در پنج شش هزار بیت گلچین نکرده، با همه شهرت و جلالت منزلت، هنوز هم غریب و ناشناخته است.

شگفتا که خواجه، الهام گونه، در همین باره حسب حال خویش چنین سروده است:

روزی که روم ازین جهان با دل تنگ گردون زَندم شیشه هستی بر سنگ
بر تَرَت من کسی نگرید جز جام در ماتم من کسی نالد جز چنگ^{۲۷}

۲۵. خواجهی کرمانی، مقدمه روضة الانوار، به اهتمام ح. کوهی کرمانی، تهران ۱۳۰۶، ص ی به قلم حسین مسرور.

۲۶. خواجهی کرمانی، همای و همایون، به اهتمام محمد اردکانی، بمبئی ۱۳۲۰ ق، ص ۲۸۳؛ مقدمه روضة الانوار خواجه، به اهتمام کوهی کرمانی، ص و به قلم حسین مسرور.

۲۷. آنشکده آذر، به تصحیح و تحشیه حسن سادات ناصری، تهران ۱۳۳۷ - ۱۳۳۸، ص ۶۲۰؛ دیوان خواجه،

جای بسی خوشوقتی است که دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، با همکاری مرکز کرمان‌شناسی و ادارهٔ کل فرهنگ و ارشاد اسلامی، برای تحقیق و پژوهش در آثار و افکار، به ویژه بزرگداشت شخصیت والای ادبی و عرفانی خواجوی کرمانی، کنگره‌ای جهانی را به وی اختصاص داده است و امید است که، به یاری خدا، در آینده نیز با تشکیل چنین مجامع و محافل شکوهمند از دیگر شاعران و نویسندگان و دانشمندان این سامان به شایستگی تجلیل شود. در خاتمه به مصداقِ خِتائمهٔ مسک و به مقتضایِ حال و مقام، سخن خود را به یکی از غزل‌های معروفِ وی دربارهٔ ناپایداری جهان پایان می‌دهد:

پیش صاحب نظران مُلکِ سلیمان بادست
 بلکه آنست سلیمان که ز مُلک آزادست
 آن‌که گویند که بر آب نهادست جهان
 مشنویِ خواجه که چون در نگری بر بادست....
 خاکِ بغداد به مرگی خُلفا می‌گیرد
 ورنه این شط روان چیست که در بغداد است
 گر پُر از لالهٔ سیراب بُود دامنِ کوه
 مرو از راه که آن خونِ دل فرهادست
 همچو نرگس بگشا چشم و ببین کاندَر خاک
 چند رویِ چو گل و قامتِ چون شمشادست
 خیمهٔ انس مزن بر در این کُهنه رباط
 که اساسش همه بی موقع و بی بُنیادست
 حاصلی نیست به جُز غم ز جهان خواجو را
 شادیِ جانِ کسی کو ز جهان آزادست^{۲۸}

نکته‌ای چند درباره غلط ننویسیم فرهنگ دشواری‌های زبان فارسی

ده‌ها سال پیش، در اوایل تحصیلات دانشگاهی، این جانب نخستین بار از زبان استاد جلال‌الدین همایی وصف فعل وصفی را، که غالباً غلط گونه به کار می‌رفت، شنیدم. استاد اقبال آشتیانی نیز، در همان اوان، در درس آیین نگارش، دانشجویان را از به کار بردن تعبیرهای نوظهوری چون «به چیزی فکر کردن»، «کسی را فهمیدن»، «نقطه نظر»، «پیرامون» (به جای درباره، در باب....) و نظایر این‌ها، که از راه ترجمه زبان‌های خارجی به زبان فارسی راه یافته بود، برحذر می‌داشت و از آوردن *iyyat* (علامت مصدر جعلی عربی) در آخر کلمات فارسی مانند «دو، من، زن، خود» به شدت منع می‌کرد و به املای «سپاس گزار» و «قانون گذار» و تفاوت معنی «گزاردن» و «گذاشتن».... اشاره می‌نمود.

هم چنین نگارنده این سطور که گاه‌گاه در حلقه معضلات متون فارسی و عربی از استاد احمد بهمنیار کرمانی استعانت می‌جست، از افاضات او دریافت که «مَرده» جمع «مارِد» به معنی سرکش و نافرمان است نه جمع «مُرید» و «استفاده کردن» درست است نه «استفاده بردن» و در جمله‌هایی نظیر «گرفتاری مرتفع شد» و «شمع مشتعل گردید» «مرتفع» و «مشتعل» از مصدر لازم است نه متعدی و، برخلاف آن چه معمول شده، باید به صیغه اسم فاعل یعنی به کسر ماقبل آخر تلفظ

شود.

طبع و نشر آثاری مانند غلط‌های مشهور به قلم ر. آدمیت در همان روزگار نیز هشداری به اهل قلم بود تا از غلط‌های متداول و روزافزون بپرهیزند. من بنده، با اذعان به تقدّم فضل و فضل تقدّم استادانِ گران قدر خود که در این راه پیش‌گام و راهنما بوده‌اند، دوازده سال پیش در مقاله‌ای، با اشاره به کمبود متونِ تحقیقی و کتاب‌های دستورِ کامل و جامع و اشتباه‌کاری در استعمالِ لغاتِ فارسی و بیگانه، نوشته است:

بهره‌مندی از مظاهر تمدّنِ غرب، زبان فارسی را در معرضِ هجومِ بی‌امانِ لغات و اصطلاحاتِ خارجی قرار داده است، چنان‌که گاهی همان لغاتِ بیگانه و گاهی معادل‌گونه‌ای مجعول در لهجهٔ مخاطبِ مردمِ فارسی زبان معمول و مصطلح گردیده است. از این رو، در اقتباسِ معانی و مفاهیمِ مربوط به علوم و فنونِ جدید، علاوه بر یافتن یا ساختنِ معادلِ درست در برابرِ کلمات و ترکیباتِ بیگانه، برای حفظ و صیانتِ ناموس و طبیعتِ زبان باید، به یاری و همتِ ادیبان و فرهیختگان، به تدریج برخی از دُرهای قیمتیِ الفاظ و اصطلاحاتِ دیرینِ دری، که هنوز هم به چشم و گوشتِ مردمِ این سامان آشنا می‌آید، از گنجینه‌های نفیسِ متونِ خطّی یا چاپیِ کهنِ ادبی و تاریخی و دینی و عرفانی و اخلاقی..... خاصّه تفاسیرِ گران بهای قرآن کریم برگزیده و به کار گرفته شود تا از این رهگذر، دستِ مؤلفانِ کتاب‌های لغت در انتخابِ واژگان بازگردد و مترجمانِ فارسی زبان نیز، در گزینشِ لغات و ترکیبات، از آن چه خود دارند بهره بگیرند و از بیگانه تمنا نکنند و گویندگان و نویسندگان در رسانه‌های گروهی و نشریات و روزنامه‌ها از به کار بردنِ لغاتِ خارجی که معادلِ فارسی دارد سخت احتراز کنند و از سرِ ایمان و اخلاص در نگهداریِ زبانِ اصیلِ مادری و حفظِ هویت و شخصیتِ والای انسانی و ملّی خویش بکوشند و از استعمالِ کلمات و ترکیباتِ نادرست «گزارشات، فرمایشات، آزمایشات، سفارشات، گرایشات، پیشنهادات» (جمع کلماتِ فارسی به «ات» عربی) و «زباناً، جاناً، نژاداً، گاهاً، ناچاراً، دوّمأ، سوّمأ» و «تلفوناً، تلگرافاً» (کلماتِ فارسی و خارجی با تنوینِ نصبِ عربی) و لغاتِ فرنگی «استراتژی، اکونومی، انرژی، ایده، ایدآل،

ایدئولوژی، پرستیژ، پروژه، پرینت، راندمان، ساینز، سمبول، سمبولیک، سوز، فیکس» (که بیشتر اوقات از روی تفاخر به کار می‌رود) جداً اجتناب کنند.^۱ در مقاله دیگری^۲ نیز به برخی اشتباهات و غلط خوانی‌ها اشاره کرده است که در این جا، برای پرهیز از اطالة کلام، از ذکر آن‌ها خودداری می‌شود.

بی‌گمان، حسنِ تألیفِ مطالب و تلفیقِ نکاتِ متنوع و دقیقِ کتابِ غلطِ ننویسیم (فرهنگِ دشواری‌های زبانِ فارسی) نتیجه‌ممارست و پژوهشِ چندین ساله مؤلف در متونِ معتبرِ منظوم و منثورِ خداوندانِ ادبِ فارسی و حاصلِ یادداشت‌های فراوانی است که، با دقت و نکته‌سنجی و ژرف‌نگری، به تفاریقِ درباره‌ی مباحث لغوی و دستوری و املائی و انشایی و گفتاری و نوشتاری فراهم آورده و بیشتر آن‌ها را با شواهدِ مناسب و دل‌نشین، از همان متونِ آراسته و مُزینِ گردانیده‌اند و، جای جای در حدِّ امکان، به بیانِ واژه‌ها و ترکیباتِ نادرستی که بر اثر تقلید از زبان‌های خارجی، از راه ترجمه‌های نارسا، به مرورِ زمان وارد زبانِ فارسی شده است نیز پرداخته‌اند.

در ضمنِ تصفّح و مطالعه‌ی آخرین چاپِ غلطِ ننویسیم نکاتی به نظرِ قاصِرِ من بنده رسید که تذکرِ آن‌ها اگر موجبِ تجدیدِ نظر در برخی از مندرجاتِ فرهنگِ مذکور در چاپ‌های بعدی گردد، برای این جانب نیز اجری است معنوی و خدمتی هر چند ناچیز به زبان و ادبِ پر ارجِ فارسی.

یادداشت‌ها

ص ۴۲ انتصاب..... به معنای «گماشتن» و «نصب کردن» است.

۱. «تدریس زبان و ادبیاتِ فارسی در دانشگاه‌ها» یادنامه‌ی سومین کنگره‌ی شعر و ادب و هنر، مشهد ۱۳۶۳ ش، ص ۹۶ - ۱۰۵.

۲. «تحریف واژه‌ها و ترکیباتِ کهنِ فارسی» نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی اصفهان. اصفهان ۱۳۶۱ ش، ص ۲۱۹ - ۲۳۵.

□ این توضیح لازم به نظر می‌رسد که، «انتصاب» از باب افتعال و مصدر لازم و به اصطلاح برای مَطَاوَعَه فَعَلَ است (الْمُنْجِد، مزیدات الافعال، ص ج)، یعنی «منصوب شدن» «برقرار و برپا شدن» (غیاث اللغات، فرهنگ فارسی معین).

ص ۵۳ تو مردی صالحی، نادانی نکن و از خلوت بیرون آی (فردوس المرشدیه، ص ۴۱۴).

□ در متن اصلی فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه (به کوشش ایرج افشار، ص ۴۱۴)، که از آثار قرن هشتم هجری است «نادانی مکن» آمده است. پیشینیان فعل نهی را با میم مفتوح به کار می‌بردند و هنوز هم در بعضی نواحی ایران (مانند کرمان و توابع آن) کاربرد فعل نهی به همان صیغه قدیم معمول است (برای آگاهی بیشتر ← بهار، سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۳۳۵).

ص ۶۹ - ۷۰ بُزْدَل / بددل امروزه، به کسی که ترسو باشد بُزْدَل می‌گویند.....بعید است که هرگز بُز را که به چُستی و چالاکی معروف است ترسو دانسته باشند و گویا اصل این اصطلاح بددل بوده که بر اثر تحریف مُبْدَل به بُزْدَل شده است. (مقاله عباس اقبال، مجله اطلاعات ماهانه، اسفند ۱۳۲۸ ش، ص ۶).

□ به نظر این جانب، در این باره قول استاد اقبال را نباید حجت دانست. «بُزْدَل» و «بددل» دو ترکیب مستقل و جداگانه است و «بُزْدَل» مُحَرَّف و مُصَحَّف «بددل» نیست، خاصه آن که اصطلاح «بُز جگر»، که قریب دو قرن پیش به معنی «ترسان و ضدُّ بهادر» در فرهنگ‌ها آمده (غیاث اللغات، چاپ هند)، از توهّم این تحریف به دور و از جهت لفظ و معنی مؤید ساختار و مفهوم «بزدل» است. پیران و سال‌خوردگان شهر کرمان، ده‌ها سال پیش، «بزدل» را به معنی ترسو به کار می‌بردند و اهل آن دیار هنوز هم آن را به همین معنی به کار می‌برند (ابوالقاسم پورحسینی، فرهنگ لغات و اصطلاحات مردم کرمان، مرکز کرمان‌شناسی، کرمان ۱۳۷۰ ش، ص ۶۱). علامه دهخدا نیز ترکیب «بزدل» را با کمال صراحت به معنی «جبان و ترسنده» ضبط کرده است. (امثال و حکم، ج ۱، ص ۴۳۱).

درست است که بُز به چُستی و چالاکی معروف است، ولی رمیدن هم، که نشانِ ترس است، از خصوصیاتِ بارزِ آن حیوان است که چون با چالاکی درآمیزد اثرش دوچندان می‌شود. چنان که باز مردم کرمان درباره‌ی کسی که به اندک چیزی قهر کند، به طنز و از روی کنایه، به لهجه‌ی محلی می‌گویند: «فلانی دوباره بُزش رُف و زُکو بالا»، یعنی بُزش چنان رمید که بر کوه بلند هم بالا رفت. به هر حال، رمیدن و ترسیدن کاملاً با هم مربوط اند و مثلاً طنزآمیز «بُزگز دو بار رم می‌کند» مؤید همین معنی است. یکی از فارغ‌التحصیلانِ دیرینِ رشته‌ی فلسفه از استاد سید محمد کاظم عصار نقل می‌کرد که روزی در ضمنِ درس بر سبیلِ طیبیت گفتند: «بُزگز دو بار رم می‌کند» زیرا که، به علّتِ بیماری معمولاً مشغولِ چُرت زدن است و چون گرگی از دور پیدا شود در نمی‌یابد؛ اما بر اثر رمیدنِ گوسفندان، چُرتش پاره می‌شود و از همه جایی خُبر با گوسفندانِ دیگر به این ور و آن ور می‌دود. هنگامی که چوپان به یاریِ سگ‌های گله گرگ را به فرار وادار کرد و گوسفندانِ اندکی آرام و قرار گرفتند، بزگر، از سرو صدای گوسفندان و گرد و غبارِ بیابان، تازه بو می‌برد که گویا گرگ آمده است. باز، از ترس می‌رمد و از جای می‌پرد و دیوانه وار جست و خیز می‌کند و به این سو و آن سو می‌دود. از این رو می‌گویند: «بزگر دو بار رم می‌کند».

ص ۱۰۳ قابوس بن وشمگیر در نصیحت به واعظان می‌گوید: «اگر در میانه‌ی وعظ به سخنی درمانی، باک مدار به صلوات و تهلیل و گرم سخنی همی گذران (قابوس نامه، ۱۶۰). □ در این جا، سهوی رفته است. نصیحت‌گو قابوس بن وشمگیر نیست بلکه نوه او، امیر عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر، مؤلفِ قابوس نامه است.

ص ۱۲۷ جمع به گان هنگام جمع بستنِ اسمی به (ان) اگر آن اسم به «ه» غیر ملفوظ مختوم باشد، این «ه» حذف می‌شود و گان به اسم افزوده می‌شود. □ درباره‌ی «سفله»، که در ردیفِ کلماتِ فارسی آمده است، توضیحی از این دست لازم به نظر می‌رسد: با کلماتِ عربی که تایی زایدِ آخرِ آن‌ها به صدای /e/

تلفظ می‌شود (مانند سیفله) همان معامله می‌شود که با کلمات فارسی مختوم به های غیر ملفوظ.

ص ۱۶۵ خور / خوری کلمه خور به معنای زیبای بهشتی در عربی جمع حورا به معنای (زن سفید پوست سیاه چشم و موی) است.

□ این یادآوری خالی از فایده نیست که «خور» جمع «حورا» و «آخور» (صفت مؤنث و مذکر) هر دوست.

ص ۱۷۵ - ۱۷۶ خفتیدن امروزه به کلی منسوخ است.

□ این حکم تنها در مورد فارسی معیار صادق است، زیرا که هنوز در بعضی از شهرهای کشور پهناور ایران، مانند کرمان و توابع آن (بردسیر...)، این مصدر و مشتقاتش به کار می‌رود. (ابوالقاسم پورحسینی، فرهنگ لغات و اصطلاحات مردم کرمان، ص ۱۹۶؛ جمشید سروش سروشیان، فرهنگ بهدینان، به کوشش منوچهر ستوده، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۰ ش، ص ۷۱؛ جواد برومند سعید، واژه نامه گویش بردسیر، مرکز کرمان شناسی، ۱۳۷۰ ش، ص ۸۳).

ص ۱۷۶ - ۱۷۷ امروزه غالباً خصایل را به غلط به معنی خصلت‌ها و به جای خصال به کار می‌برند: «مقصودِ راقم [این] سطور (محمد قزوینی) فقط اشاره بسیار مختصری است به بعضی از «خصایل» حمیده و برخی از هنرها... و فضایل آن مرحوم» (محمد قزوینی «وفات استاد ادوارد براون» مجله ایران‌شهر).

□ تنها علامه قزوینی به غلط «خصایل» را به جای «خصال» به کار نبرده که حافظ شاعر شیرین سخن نیز، متجاوز از شش قرن پیش، از روی مسامحه و شاید به ضرورت قافیه و از باب یجوزُ للشاعرِ ما لا یجوزُ لغيره، در بیت زیر:

دل داده‌ام به یاری شوخی کشی نگاری

مَرْضِیَّة السَّجَايا محمودة الخصایل

«خصایل» را به جای «خصال» آورده است.

ص ۱۸۲ خیلی بعضی از فضلا این کلمه را به حکم آن که در آثارِ قدما ندیده‌اند.....توصیه می‌کنند که از استعمالِ آن پرهیز شود. اما به قطع و یقین نمی‌توان گفت که در شعر و نثرِ قدیمِ فارسی به کار نرفته باشد.

□ در اشعارِ شاه ولی (۷۳۱ - ۸۳۴ هـ ق)، شاعر و عارفِ بزرگ، «خیلی» به صورتِ قید به کار رفته که مؤیدِ حکمِ مؤلف است در لزومِ تردید:

عشقِ مجنون و خوبیِ لیلی گفته‌اند و شنیده‌ای خیلی

(دیوان شاه ولی، چاپ علمی، ۱۳۲۸ ش، ص ۶۳۰)

ص ۱۸۴ - ۱۸۵ داو واژه فارسی است به معنای پیش نهادِ یکی از حریفان در بازیِ نرد یا شطرنج مبنی بر افزایشِ مبلغِ شرط بندی.

□ نخستین معنیِ متبادر به ذهن از این واژه «نوبتِ بازیِ شطرنج و نرد و تیراندازی.....» و نظایر اینهاست. در بعضی شهرها (مانند کرمان)، داو به معنیِ نوبتِ بازی هنوز متداول است و هنگامِ بازی به لهجهٔ محلی می‌گویند: «دوِ فلانی است» یعنی داو و نوبتِ اوست و در عباراتی از قبیل «دوِ دستِ کسی دادن» و «دوِ دستِ کسی افتادن»....توسعاً به معنیِ مجال و فرصت به کار می‌رود.

ص ۱۹۶ دوقلو.... به معنای دو کودک که هم زمان از یک شکم به دنیا آیند. برای بیانِ این معنی در متونِ قدیمِ فارسی ترکیبِ هم شکم آمده است.

□ در متونِ قدیمِ فارسی، غیر از «هم شکم»، «جُنابه» به ضمِ اوّل نیز به همین معنی آمده (برهان قاطع؛ غیاث اللغات) که مهجور است.

خاقانی در قصیدهٔ معروفی به مطلع:

نکتهٔ خوراست یا هوای صفاهان

جبهتِ جَوزاست یا لقای صفاهان

گفته است:

بلکه چو میزان دو میوه‌اند جُنبابه^۳

عرش و جناب جهان گشای صفاها
(دیوان خاقانی، علی عبدالرسولی)
و سنایی غزنوی نیز «جُنبابه» را به همین معنی به کار برده و چنین سروده است:
قصه چه گنم که در رو عشق با محنت و غم جُنبابه زادیم
(به نقل از حاشیه برهان قاطع، چاپ محمد معین)

ص ۲۴۰ شَبَح.... یعنی سیاهی که از دور به نظر آید.... جمع آن اشباح است.
□ معنی اصلی «شَبَح» شخص و جسم و کالبد است (غیاث اللغات، ص ۲۸۶؛
منتخب اللغات، حاشیه غیاث اللغات، ص ۲۴۳؛ منتهی الأرب؛ المنجد). شاه
نعمت‌الله ولی بارها این کلمه را به همین معنی به کار برده است:

روح او جانِ جمله ارواح	تنِ او اصلِ جمله اشباح
مظهرِ اعیانِ ما ارواحِ ما	مظهرِ ارواحِ ما اشباحِ ما
ظُلّ اعیان اند ارواحِ همه	ظُلّ ارواح اند اشباحِ همه
(همان، ص ۶۱۴)	

ص ۲۴۸ شَبِیْب بر وزنِ غیب واژه عربی به معنای پیری است.
□ «شَبِیْب»، علاوه بر پیری، به معنای سفید شدنِ موی سر نیز آمده است، خواه
از پیری و کهنولت باشد خواه از اندوه و محنت. «شَابَ رأسُه یعنی سرِ او سپید
گردید؛ شَبِیْبُ الحَزْنِ رأسُه، اندوه سرِ او را سپید کرد» (منتهی الأرب). در المنجد نیز
آمده است: «شَابَ: ابْيَضَّ شَعْرُهُ.... و يُقَالُ: شَابَتْ رُؤُوسُ الْاِکَامِ اِیْ ابْيَضَّتْ بِالثَّلْجِ»
(المنجد)، که در آن با تعبیری لطیف و استعاری به سفید شدنِ سرِ تلّ‌ها و تپه‌ها از

۳. در گزیده اشعار خاقانی شروانی، (به کوشش سید ضیاءالدین سجادی، ص ۸۰) به جای «جُنبابه»، «دوگانه» آمده است.

برف اشارت رفته است.

ص ۲۶۲ طَبَّات جمع طَبَّه به معنای چیزهای خوشبوست.
 □ طَبَّات بر چیزهای نیکو و پاکیزه و حلال‌های بی شُبُهت و زنانِ پاک.... اطلاق می‌شود. (المنجد؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ج ۱، اختصار و تحقیق محمد علی الصّابونی، بیروت ۱۴۰۲، ص ۱۵۰ - ۱۵۱، تفسیر سورة بقره، آیه ۱۷۲ و ص ۴۸۴، تفسیر سورة مائده، آیه ۴؛ تفسیر نَسَفی، تصحیح عزیزالله جَوینی، ج ۱، ج ۲، ۱۳۶۲ ش، ص ۵۴، تفسیر سورة بقره، آیه ۱۷۳ و ص ۶۶۴، تفسیر سورة نور، آیه ۲۶؛ قرآن مجید، ترجمه عبدالمحمد آیتی، انتشارات سروش، ۱۳۷۱ ش، ص ۲۷، سورة بقره، آیه ۱۷۲ و ص ۳۵۳، سورة نور، آیه ۲۶).

ص ۲۸۳ غَمَزِ عین.... غمز به معنای « اشاره به چشم و ابرو » و عین به معنای « چشم » است و بنابراین غمزِ عین حشو است.
 □ غَمَز دلالت بر اشاره به چشم و ابرو هر دو دارد و اگر به تنهایی به کار رود مفید معنی مقصود نخواهد بود که آیا اشاره به چشم مُراد است یا به ابرو. از این رو، « غَمَزِ عین »، که اختصاصاً مُبَیِّنِ اشاره به چشم است، حشو به شمار نمی‌رود. وانگهی این اصطلاح و ترکیب لطیف عاشقانه شاعرانه، قرن‌ها پیش، قریب به همین صورت، در متون بسیار معتبر و معروف آمده است، چنان که فخرالدین ابراهیم عراقی (۶۸۸-۶۱۰ هـ) در کَمَعات چنین آورده است:

يُحَدِّثُنِي فِي صَامِتٍ ثُمَّ نَاطِقٍ وَ غَمَزِ عَيْنٍ ثُمَّ كَسَرَ الْحَوَاجِبِ

و جامی در اشعة اللّمعات، که شرحی است عرفانی بر لمعات عراقی، در ترجمه بیت مزبور، با عنایت به امتیاز میان اشارات چشم و حرکات ابرو، گفته است:
 عشق از لب خاموشان شکر ریخت فرو

شد از دهن سخن وران نادره گو

در صورتِ نیکویی دو صد رمزِ مگو

گفت از زدنِ چشم و شکستِ ابرو

(چاپ سنگی تهران، ۱۳۰۳ ق، ص ۴۶)

و شاعرِ عارفِ معاصر، استاد الهی قُمشه‌ای، نیز در بیتی لطیف، با تلمیح و تجنیس و مراعات‌النظیر، به غمزه چشمِ نگار اشارت نموده و چنین سروده است:

شرحِ اشارتِ ابرویش بنگارم غمزه‌ی چشمِ نگار اگر بگذارد

(گزیده نغمه عشاق از دیوان، تهران ۱۳۶۹ ش، ص ۱۸)

ص ۳۰۶ قُلْک.... به معنای کوزه سفالین یا جعبه فلزی.... که پول در آن ریزند و اندوخته کنند.... بعضی از فرهنگ‌ها این کلمه را فارسی دانسته و توصیه کرده‌اند که با حرف «غ» و به صورت «عُلْک» نوشته شود ولی وجه تسمیه این کلمه به ظن قوی به سببِ مشابهتِ مصداقِ آن با قُلّه بوده است.... بنابراین، صحیح‌تر آن است که این کلمه با حرف «ق» و به صورت «قُلْک» نوشته شود.

□ صاحبانِ فرهنگ‌ها عُلْک = غولک = غوله، عُلّه (با «غ») را کوزه یا صندوقچه‌ای دانسته‌اند که کودکان در آن پول ذخیره کنند (برهان قاطع؛ فرهنگ معین) و «گوله»، که در شعر مولانا به معنی کوزه آب خوری به کار رفته و در شمارِ همین کلمات است، مؤیدِ این مطلب تواند بود:

شه چو حوضی دان حشم چون لوله‌ها

آب از لوله رَوَد در گـولـه‌ها

چون که آبِ جمله از حوضی است پاک

هر یکی آبی دهد خوش ذوقناک

(مثنوی، ج ۱، ص ۱۷۴)

از این رو، قولِ کسانی که «عُلْک» را فارسی و از ریشه واژگانِ مزبور دانسته‌اند اقرب به صواب است.

ص ۳۳۶ - ۳۳۷ مَتَواری.... به ضمّ اوّل و فتح دوم، در عربی به معنای «پنهان

شده، مخفی است و در فارسی نیز به همین معنی به کار رفته است: فردوسی به دگان اسمعیل و راق..... فرود آمد و شش ماه در خانه او متواری بود. (چهارمقاله).

□ در عبارت مذکور، «متواری» صیغه اسم فاعل است یعنی: پنهان شونده (نه پنهان شده)، و پوشیده شونده و دکتر معین نیز در چهارمقاله (ص ۸۰)، که مورد استناد مؤلف محترم قرار گرفته، کلمه مزبور را به همین گونه معنی کرده است. برای آگاهی بیشتر، رجوع شود به: فرهنگ معین، غیاث اللغات، منتهی الأرب.

ص ۳۵۸ مَحْجَر بر وزنِ مَشْعَل یعنی نرده مُشْبِک.... که حریمی را به وجود می‌آورد..... بعضی از گویندگانِ فارسی زبان آن را مَحْجَر بر وزنِ مُرْتَب تلفظ کرده‌اند: می‌توان دیدن چو رویِ دلبران از زیرِ زلف

از مَحْجَرهای او خُلدِ برین را آشکار

(صائب)

□ مَحْجَر و مَحْجَر دو کلمه جداگانه است (منتهی الأرب، ص ۲۲۴؛ المنجد، ص ۱۱۳ - ۱۱۴؛ فرهنگ معین، ص ۳۸۹۸...) و امکان دارد که بعضی از گویندگانِ فارسی زبان از رویِ مسامحه، مَحْجَر را به جای مَحْجَر به کار برده باشند نه این که مَحْجَر را مَحْجَر بر وزنِ مُرْتَب تلفظ کرده باشند.

ص ۳۶۵ ملاقه.... در عربی مِلْحَقَه است اما عمومِ فارسی زبانان آن را ملاقه تلفظ می‌کنند و بهتر است که در نوشتار نیز به صورتِ ملاقه نوشته شود. ملاقه.... در عربی مِلْعَقَه است اما فارسی زبانان آن را ملاقه تلفظ می‌کنند و به همین صورت نیز می‌نویسند و اشکالی ندارد.

□ نظرِ مؤلف محترم درباره این دو کلمه عربی الاصل با آن چه درباره بعضی دیگر از کلمات و ترکیباتِ عربی متداول در فارسی، مانند کُوفِیَه و عِقَال نوشته‌اند (ص ۳۱۷) تناقض دارد. با این که، صاحبِ المنجد تلفظِ «کُوفِیَه» را از قولِ عامه عرب (کَفِیَه) ضبط کرده، استعمالِ آن را در فارسی غلط دانسته‌اند.

ص ۳۷۰ منسوب.... به معنای «نسبت داده شده» است..... و نیز به معنای متهم است: طایفه‌ای حَسَد بردند و به خیانت منسوب کردند. (گلستان سعدی).

□ «منسوب»، که به معنی «نسبت داده شده» است، به تنهایی معنی متهم نمی‌دهد و مفهوم آن به سیاق عبارت بستگی دارد. اگر کسی را به خیانت منسوب کنند به نادرستی متهم می‌شود و اگر به تقوی نسبت دهند در زمره پرهیزگاران به شمار می‌آید.

ص ۳۷۵ موهن در عربی به معنای «ضعیف کننده» و «خوار کننده» است.
□ «موهن» در عربی به معنای «ضعیف کننده» درست است، اما به معنای «خوار کننده» نیامده است. توضیح زیر در این باره ما را از هر شرح دیگری بی‌نیاز می‌کند: «موهن بر وزن ماجر، که معمولاً به معنی اهانت کننده استعمال می‌شود، در لغت به معنی ضعیف کننده است. در زبان عربی به جای آن مَهِین.... گویند...» (فرهنگ معین، به نقل از خیامپور).

صاحب المتجد نیز نوشته است: «وَهْنٌ.... وَاَوْهَنْتُ: أَضَعَفْتُ» از این رو نباید «موهن» مشتق از «وَهْن» (به معنی ضعف و سستی) با «مَهِین» برگرفته از «هَوْن» (به معنی ذلت و خواری) درآمیخته و مُشْتَبِه گردد.

ص ۳۹۴ نگاشتن یا نگاریدن در اصل به معنای نقش کردن و تصویر کردن بوده ولی از چند قرن پیش به معنای نوشتن نیز به کار رفته است.
□ به معنی اخیر (با قید روی سنگ) در شعر رودکی (وفات: ۳۲۹ هـ) به کار رفته است:

تا جهان بود از سر آدم فراز	کس نبود از راز دانش بی‌نیاز
مردمان بخرد اندر هر زمان	راز دانش را به هر گونه زبان
گردد کردند و گرامی داشتند	تا به سنگ اندر همی بنگاشتند

(به نقل از تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح الله صفا)

ص ۳۹۷ نواهی جمع ناهیه است یعنی « نهی شده » یا « آن چه نباید کرده شود ».
 □ « نواهی » در جمع « ناهیه » (مؤنث ناهی) به معنی « نهی کنندگان » و
 « بازدارندگان » است و « نهی شده » ترجمه « مَنهَی » است. (المنجد، فرهنگ معین؛
 غیاث اللغات). « نواهی » در جمع « نهی » به معنی « آن چه که در شرع ممنوع باشد »
 (غیاث اللغات) آمده است.

ص ۴۰۴ - ۴۰۵ و ۴۰۷ واوِ عطف / ویرگول.... برای پیوستن کلمه‌ها و جمله‌ها به
 یک دیگر قاعده دیگری نیز در فارسی وجود داشته است بدین صورت که آن‌ها را
 بدون هیچ حرفِ عطفی در کنار هم قرار می‌دادند.... ولی برخلاف شیوه امروز میان
 دو کلمه آخر یا میان دو جمله آخر دیگر واوِ عطف نمی‌آوردند.... این قاعده را در
 شعر نیز به دقت مراعات کرده‌اند و هرگز آن را، حتی به ضرورت وزن، برهم نزده‌اند.
 □ این مطلب با این قطعیت درست نیست، زیرا در بیتی منسوب به صائب چنین
 آمده است:

به قدر هر سکون راحت بُود بنگر مراتب را

دویدن، رفتن، استادان، نشستن، خفتن و مردن

(غیاث اللغات، ذیلِ واوِ عطف)

غیاث الدین محمد رامپوری، قریب دو قرن پیش، درباره حذفِ واوِ عطف به
 نکته لطیفی اشاره نموده و گفته است: «.... در بعض محلّ‌ها، حذفِ واوِ عاطفه موجبِ مزید
 فصاحت و بلاغت باشد، چنان‌که:

قربان شوم تو را که ندانسته‌ای هنوز اخلاص من محبت من اعتقاد من
 و میان اعداد واوِ عطف آوردن، مُخلّ فصاحت است: بوسه گرفتم از لبش یک دو
 سه چار پنج شش.....» (غیاث اللغات).

ص ۴۱۷ همپا (همراه) بعضی از ادبا این ترکیب را غلط می‌دانند.... اما « همپا »
 غلط نیست و در متون معتبر فارسی به کار رفته است و امروز نیز می‌توان آن را به کار
 برد.

□ در کرمان و آبادی‌های اطراف آن هنوز ترکیب «همپا» به معنی «همراه» معمول و مصطلح است و روزی نیست که بر زبان مردم نیاید، چنان که به لهجه محلی می‌گویند: «اگر تو همپاش نمیری من میرم»، «حکماً یکی باید همپاش بره» (فرهنگی لغات و اصطلاحات مردم کرمان، ص ۴۵۸ و ۱۷۶؛ واژه نامه گویش بردسیر، ص ۲۱۰)

ص ۴۲۹ در قدیم یک نوع «یک» دیگر نیز بوده که برای تخصیص و انحصار به کار می‌رفته و غالباً پیش از امروز و امشب می‌آمده است.

بیاریم چیزی که باید به جای یک امروز با من به شادی گرای
(فردوسی)

یک امشبی که در آغوش شاهد شگرم
گرم چو عود بر آتش نهند غم نخورم
(سعدی)

□ چون در این جا، ذکر امثله باید با «یک امروز» و «یک امشب» ملازم و همراه باشد و شعر فردوسی نیز با رعایت همین نکته برگزیده شده است، به جای بیت شاهد از سعدی، که در آن ترکیب «یک امشبی» (نه «یک امشب») به کار رفته، بیت زیر از نظامی مناسب‌تر می‌نماید:

یک امشب ز دولت ستانیم داد ز دئی و ز فردا نیاریم یاد
(کلیات نظامی، امیرکبیر ۱۳۳۵ ش، ص ۱۱۳)

و نیز این بیت از شاهنامه فردوسی:
بیا تا یک امشب تماشا کنیم چو فردا رسد کار فردا کنیم
(تذکره الشعراء، دولت‌شاه، ص ۲۲۱)

در پایان، بی‌مناسبت نیست اشارت رود که امروزه معمولاً در گفتار مردم فارسی زبان باز هم نوعی «یک» به کار می‌رود که، هر چند زاید می‌نماید، در محاوره گاهی بی‌اختیار بر زبان می‌آید؛ مثلاً اگر از مدّت انتظار و چشم به راهی دلدا‌ده‌ای که بیش از دو ساعت در جایی با اشتیاق تمام به امید دیدار یار نشسته سؤال کنند، از روی

ملال جواب می‌دهد: « یک دو سه ساعتی ». هم چنین اگر از طولِ مدّتِ اقامتِ دانشجویی که به ملاقاتِ پدر و مادر و خویشاوندان، به شهر و دیارِ خود رفته و پس از دو سه هفته بازگشته است بپرسند، پاسخ می‌دهد: « یک دو سه هفته‌ای ». از همین قبیل است ترکیباتِ « یک چند روزی، یک چند صباحی، یک سه چار ماهی، یک پنج شش سالی، یک سه چهار قدمی، یک دو سه فرسخی، یک چار پنج پله‌ای، یک چند منزلی ».

در بیتی از غزلی بسیار معروف منسوب به مولانا جلال‌الدین محمد مولوی نیز ترکیبِ « دو سه روزی » در همین مایه با حذفِ « یک » در خورِ توجه است:

مرغِ باغِ ملکوتم نیم از عالمِ خاک

دو سه روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم

(غزلیاتِ شمس)

شاعرِ مضمون‌آفرین، کلیم کاشانی، نیز در بیانِ کوتاهیِ عمر، مخففِ گونه‌ی همین ترکیب را به کار برده و چنین سروده است:

بدنامیِ حیاتِ دو روزی نبود بیش

آن هم کلیم با تو یگویم چسان گذشت

یک روز صرفِ بستیِ دل شد به این و آن

روزِ دگر به کندیِ دل زین و آن گذشت

رعایتِ جانبِ ایجاز را از ذکرِ بعضی دیگر از همین دست مطالبِ خودداری می‌شود و این بیتِ لسان‌الغیب را، که مناسبِ حال و مقام و موضوعِ مورد بحث است، پایانِ بخشِ این سخن قرار می‌دهد:

در روِ عشق نشد کس به یقین محرمِ راز

هر کسی بر حسبِ فکر گمانی دارد

(دیوان حافظ، ص ۸۵)

شاه ولی در کوبنان، مأمن عارفان

کوهبنان یا مخفف گونه، کوبنان و کُهبَنان، نام یکی از بخش‌های معروف و خوش آب و هوای شمال غربی کرمان است که در بعضی تذکرها و متون کهن، حتی آثار بعضی از استادان و فضیلاي معاصر، به اشتباه و تحریف و تصحیف به صورت کوبنات و کُهستان و کُهسان درآمده است.^۱ این بخش از دیرباز آبادان و مَطْمَح نظر مُورخان و جغرافیانویسان و سیاحان بوده است و اینک، پس از گذشت قرون و اعصار، وصف آن را در آثار ایشان می‌توان یافت.

در قرن چهارم هجری، مقدسی، در احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، از کوهبنان به عنوان شهری کوچک یاد کرده که دارای مسجد و دو دروازه و حمام‌ها و کاروانسراها بوده است. (دائرةالمعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۳۲۳).

در اوایل قرن هفتم یاقوت، مؤلف مُعْجَم الْبُلْدَان، از توتیای فراوان آن جا، که به دیگر بلاد صادر می‌شده، سخن گفته و مارکوپولو، سیاح معروف ایتالیایی، در همان

۱. برای آگاهی بیشتر: حمید فرزام، مسافرت‌های شاه نعمت‌الله، اصفهان ۱۳۴۷، ص ۲۳ و ۴۵ و حاشیه آن. در المضاف الی بدایع الزمان فی وقایع کرمان، تألیف ابوحامد احمد بن حامد کرمانی، به تصحیح عباس اقبال (نهران ۱۳۳۱) در صفحات ۶، ۷، ۴۴، ۴۵..... کوبنات؛ در تذکرة الشعراء، دولتشاه سمرقندی، به سعی ادوارد براون (لیدن ۱۳۱۸)، ذیل احوال شاه نعمت‌الله ولی، کوهستان و کُهسان؛ و در ارزش میراث صوفیه، عبدالحسین زرین کوب، (۱۳۴۲)، ص ۲۶ آمده است: شاه نعمت‌الله کُهستانی کرمانی!

قرن، علاوه بر توتیا، از آهن و فولاد بسیار آن دیار یاد کرده و به صنایع دستی آن جا، از جمله آینه‌های بزرگی که در بازار شهر به فروش می‌رفته، اشارت نموده است. (همان).

این‌ها همه به اوصاف صوری و ظاهری کوبنان پرداخته‌اند و از ذکر ویژگی‌ها و خصوصیات معنوی و فرهنگی آن غفلت ورزیده‌اند. به قول مولانا:

چند باشی عاشق صورت بگویی طالب معنی شو و معنی بجوی
صورت ظاهر فنا گردد بدان عالم معنی بماند جاودان

(مثنوی میرخانی، ۱۳۲۱، ج ۲، ص ۱۳۱)

باید دانست علاوه بر مظاهر مادی مزبور - که همه نمودار تمدن باستانی میهن عزیز ماست و در جای خود نیز بسیار ارزشمند و در خور توجه و عنایت است - کوهبنان از روزگاران کهن، مأمن صاحب دلان و اولیای حق و مجمع ارباب ذوق و معرفت بوده است و به گواهی اسناد و مدارک تاریخی، بر اثر موقعیت خاص جغرافیایی، از نواحی عارف پرور کرمان به شمار می‌رفته است؛ چنان‌که در بعضی تذکرها و تراجم احوال عرفا، شواهدی در این باب می‌توان یافت. ولی، غیر از عرفا و متصوفه و بعضی ائمه علم کلام، که اصلاً اهل این دیار بوده‌اند، مورخ و ادیب و طبیب نامدار، ابوحامد احمد بن حامد، معروف به افضل کرمان و هم چنین شاه نعمت الله ولی، قطب سلسله صوفیه نعمت اللهی، به جهت طول اقامت در کوبنان، بدان جا انتساب یافته‌اند. برای رعایت جانب ایجاز، در این مقاله تنها از شاه ولی سخن می‌رود و بحث در باب افضل به وقتی دیگر مَحَوَّل می‌گردد. درباره بزرگان صوفیه و مشاهیر مُتکَلِّمین این سرزمین در تذکره مناقب شاه ولی، تألیف عبدالرزاق کرمانی (۹۱۱ هـ)، چنین آمده:

کوبنان مدفن قطب الاولیاء والواصلین شیخ برهان الدین احمد کوبنانی، صاحب کتاب سواطع البرهان فی مطالع العرفان، و لوائح البرهان الی اللوامح التیان و مولد و موطن.... مُحَدَّث و متکَلِّم بزرگ، شمس الائمه کوبنانی.... شارح صحیح بخاری و مواقف و شرح مختصر قاضی است.... (مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، ۱۳۳۵، ص ۴۶).

صاحب مزارات کرمان نیز در «... ذکر مناقب عارف ربّانی و مرشد صمدانی شیخ

برهان الدین محمد (؟) الکوبنانی.... که از اکابر اولیا.... و اتقیا بوده.... شرحی مستوفی آورده و خود، پس از زیارت مرقد او، اشعاری در عظمت مقام معنوی این عارف سروده است، که برای رعایت ایجاز تنها به نقل این رباعی از گفتار وی بسنده می‌کنیم:

خواهی که شوی عزیز در دُنی و دین در زیر نگین درآوری روی زمین
باید که همیشه استعانت جوئی از باطن پاک شیخ برهان الدین
و به قول او:

....دیگر از اعزّه که در آن محال متبرّک آسوده‌اند.... سید سلیمان و... شیخ
تقی الدین فوزی و شیخ محمد حاجی است.... (تذکرة الاولیاء محرابی کرمانی،
یا مزارات کرمان، به تصحیح سید محمد هاشمی و اهتمام حسین کوهی
کرمانی، ۱۳۳۰، ص ۱۶۲ - ۱۶۸).

مُصحح دانشمند کتاب مزبور، پس از اشاره به اختلاف روایات درباره نام شیخ برهان الدین، در اسفند ۱۳۳۰ درباره موقعیت مزار این عارف بزرگ در کوبنان مطالبی نگاشته که ذکر آن خالی از فواید تاریخی و جغرافیایی و اجتماعی نیست. بدین قرار:

....قبر وی در طرف شرقی کوهبنان، بالای اراضی معروف به صحرای
جزیره، در پایین کوهبنان قدیم واقع است و قبلاً موقوفاتی نیز داشته که اندکی از
آن.... یعنی کمی از آب معروف به آپوروارژن علیا برای مزار شیخ باقی مانده. در
محلّی که شیخ برهان الدین مدفون است سابقاً قبور بسیاری از عرفا و فقها بوده و
عقیده عامّه اهالی از قدیم بر این بوده که در خانقاه مدفن شیخ، هفتاد یا هشتاد تن
از اولیا مدفونند.... اکثر آن قبور به واسطه طمع نااهلان به سنگ‌های مرمر آن، از
خرابی و ویرانی مصون نمانده است. (مزارات کرمان، حاشیه ص ۱۶۳).

ناگفته نماند که کوبنان، در طی قرون و ادوار گذشته، از اطراف و اکناف ایران
پذیرای بسیاری از بزرگان عرفا نیز بوده است. چنان که نگارنده در کتاب
مسافرت‌های شاه نعمت الله ولی، به استناد اقوال ارباب تراجم احوال - مانند
عبدالرزاق کرمانی و مولانا صنّع الله نعمت اللهی و ملا محمد مفید مستوفی بافقی و
رضا قلیخان هدایت و معصوم علی نعمت اللهی - به تفصیل آورده است، شاه

نعمت‌الله ولی که در ۷۷۱ هـ در سمرقند به ارشاد و هدایت مردم مشغول بود، بر اثر سوءظن تیمور، به ترک ترکستان مجبور گشت و ناگزیر به هرات رفت و از آن جا، پس از ازدواج با نوه دختری امیر حسینی هروی، صاحب سؤالات گلشن راز، به کوهبنان کرمان عزیمت کرد و، به قول مؤلف جامع مفیدی، مدت هفت سال در آن جا اقامت گزید؛ و یگانه فرزند او سید خلیل الله، که به مناسبت ولادت در جوار خانقاه شیخ برهان‌الدین کوبنانی، تیمناً به برهان‌الدین ملقب گردید، به سال ۷۷۵ هـ در همان جا قدم به عرصه وجود نهاد. شاه نعمت‌الله ماده تاریخ تولد میمنت اثر فرزند دلبد خود را بدین گونه به نظم آورده است:

از قضای خدای عز و جل	حی قیوم قادر سبحان
نیم ساعت گذشته بود از روز	روز آدینه در مه شعبان
یازدهم بود ماه و وقت شریف	ماه در حوت و مهر در میزان
پنج و هفتاد و هفتصد از سال	رفته در کوبنان که ناگاهان
میر برهان دین خلیل الله	آمد از غیب بنده را مهمان
خیر مقدم برآمد از عالم	مرحبایی شنودم از یاران
کسب او باد علم ربانی	حاصلش باد عمر جاویدان

(مسافرت‌های شاه ولی، ۱۳۴۷، ص ۱۸)

چنان که در تذکرها آمده، تا هنگامی که شاه ولی در کوبنان به سر می‌برد از سر اخلاص و ارادت به زیارت مرقد شیخ برهان‌الدین می‌رفت و در مواضع معینی، که بعضی از آن‌ها هنوز هم به نام او معروف است، به نماز و عبادت و ذکر و فکر می‌پرداخت. صاحب تذکره مناقب در همین باره چنین آورده:

در ایام اقامت (در) کوبنان حضرت مقدسه (شاه ولی) به مزار شیخ برهان‌الدین فرمودندی و چون به دروازه الله اکبر کوبنان رسیدندی، گاهی نعل برهنه ساختندی و به زیارت حضرت حقایق پناهی خواجه رئیس الدین نیز می‌فرموده‌اند و به کوهی که نزدیک است به مزار بالا می‌رفته‌اند و محلی معین هست که به طریق تبرک مخلصان روند و نماز گزارند و توجه کنند. بنا بر آن که حضرت مقدسه آن موضع را ممتاز ساخته (و) در آن جا بسیار می‌بوده‌اند..... آن

را «تخت امیر»^۲ گفتندی و «خلوت امیر» در ظهر خانه خاصه حضرت مقدسه است در کوبینان. (در یکی از قرای آن جا) بعضی از....مردم صحرا که محتاج به آب می بوده اند استغاثه به آن حضرت نموده اند «چاه میر» را حفر کرده اند..... («مناقب شاه نعمت الله ولی کرمانی»، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵، ص ۴۷ - ۴۸).

نکته ای که، در این جا، ذکر آن لازم می نماید این است که در مدت توقف چند ساله شاه ولی در کوهبنان، بعضی از سالکان طریقت و طالبان حقیقت، مانند سید نظام الدین احمد شیرازی و برادرش سید عماد الدین علی و تنی چند از اهل دانش و فضیلت همچون صائن الدین علی ترکه اصفهانی و شرف الدین علی یزدی، به شوق دیدار آن عارف ربانی رنج سفر به جان خریده و، پس از طی مراحل طولانی، در کوبینان به محضر وی راه یافته و عاشقانه به کسب کمالات معنوی و معارف الهی پرداخته و از میامن و برکات ارشاد و هدایت او بهره ها برگرفته اند. (همان، ص ۷۰ - ۷۲).

یادگار دوران اقامت شاه نعمت الله در کوبینان، پیش از مسافرت به کرمان و توطن درین سامان، علاوه بر اشعار نغزی که در آن جا سروده و ذیلاً به بعضی از آنها اشارت خواهد رفت، مکتوبی است که مخفیانه از کوبینان برای یاران مقیم ترکستان فرستاده است؛ زیرا عارف مزبور بعد از آوارگی از سمرقند و ترک یار و دیار همواره از فراق دوستان صمیمی و باوفای ترکستان در اندوهی جانکاه به سر می برده و راه وصل آنان را نیز، از بیم تیمور، سخت پر آسیب، بل ناممکن می دیده و نوشتن نامه را تنها وسیله تسلی خاطر یاران می دانسته است.

شاه نعمت الله نامه مزبور را با سوز و گداز و اندوه فراوان نگاشته و به امید وصال دل خوش داشته اگر چه این آرزو هرگز تحقق نیافته و جای بسی شگفتی است که یاران وفادار ترکستانی را تا پایان عمر فراموش نکرده و، بعد از گذشت ماه ها و سال های متمادی، باز در کرمان به یاد آنان چنین سروده:

ای صبا گر روی به ترکستان دوستان را سلام ما برسان

۲. درباره تخت امیر: احمد روح الامینی، کوه بنان، ۱۳۵۸، ص ۳۹.

ما به جان پیش آن عزیزانیم گر چه تن ساکن است در کرمان
(مسافرت‌های شاه ولی، ص ۳۰)

او کدورت و رنجش از تیمور را نیز در اشعار خود مکرر اظهار نموده که فعلاً مجال ذکر آن نیست.^۳

شاه ولی در این مکتوب، که مشحون از لطایف عرفانی و صنایع ادبی و نکات تاریخی و اجتماعی است و به همین جهات نیز از بهترین رسایل وی به شمار است، به راستی داد معنی داده است.

نگارنده، که سال هاست، افتخار تحقیق و پژوهش در احوال و آثار و افکار این عارف بزرگ را دارد و تاکنون کتاب‌ها و مقالات متعددی درباره وی طبع و نشر کرده است، در شهریور ۱۳۴۷، نخستین بار پس از گذشت شش قرن، این اثر نفیس را - که در مجموعه‌های خطی شماره ۱۴۶۴ کتابخانه ملی و شماره ۴۲۶۲ کتابخانه ملک موجود است - بعد از مقابله و تصحیح، با تعلیقات و توضیحات و حواشی در کتاب مسافرت‌های شاه نعمت‌الله ولی (چاپ اصفهان، ص ۶۲ - ۷۱) آورده است. اینک به مصداق ختامه مسک، چند جمله آن را پایان و زینت بخش این گفتار قرار می‌دهد:

"بسم الله الرحمن الرحيم..... حمد بی غایت و ستایش بی نهایت، لایق حضرت قدیمی راست که سرافرده شش جهات عالم را به رواقی ته طاق، در مقدار ایام سته پرداخت و سیرت آدم را به صورت إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، مصوّر ساخت و ساز دلنواز از خمّرت طینه آدم بیدی اربعین صباحاً، به نوای و عِلْمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا بِنِوَاخْت. و صلوات صلواتِ زاکیاتِ نامیات، شایسته روح معطر و مظهر مُطَهَّر سیدی راست که جمال إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ..... در آیینة المؤمن مرآة المؤمن..... نمود..... اما بعد تحیاتِ مُتواتره..... و تسلیماتِ مُتوالیه..... به جناب جنّت مآب اصحاب و احباب عرضه می‌دارد و می‌گوید:

سَلامٌ عَلَى الْعَهْدِ الَّذِي كَانَ بَيْنَنَا سَلامٌ عَلَى الْعَهْدِ الْقَدِيمِ سَلامٌ

رباعی

۳. مسافرت‌های شاه ولی، ص ۳۲ - ۳۶ و حواشی آن‌ها.

آن عهد که بسته‌ایم در روز نخست

بشکستن او خاطر من هیچ نجست

مستانه شکسته بسته‌ای می‌گیریم

ماییم و دل شکسته با عهد درست

شعر

مَعَاشِرِ إِخْوَانِي سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَقَدْ طَارَتْ الْأَشْوَاقُ مِنْي الْيَوْمَ

أَقُولُ وَ قَدْ طَالَ التَّفَرُّقُ بَيْنَنَا أَلَا لَيْتَنِي قَدْ كُنْتُ بَيْنَ يَدَيْكُمْ...

اگر اشواق مشوقین و اشتیاق مشتاقین به تطویل انجامید، رجاء واثقست و اعتقاد صادق، فاعل مختار و قادر جبار، جلّ جلاله و عمّ نواله - حاکم بر حق و حکیم مطلق است، لطیفه یی سازد که متعطشان....فراق به خطّه زلال وصال همدیگر رساند. اِنَّه علی ذلک قدیر.

نظم

ناگهان بینی مرا سرمست و جامی می به دست

آمده در بزم و یاران را صلابی می‌زنم

صورتی در کوبنان و معنیم در کوه صاف^۴

صوفیان صاف را خوش مرحبایی می‌زنم

شعر

سَقَى اللَّهَ هَا تِلْكَ الدِّيَارَ وَ أَهْلَهَا وَ دَامَ بِهَا الْإِقْبَالُ وَ الْآمَنُ وَ السَّعْدُ

يَادُ بَادِ أَنْ مَقَامَ دَلْ أَفْرُوزَ كِهْ دُرُو بُودَ يَكْ جِهَتِ شَبْ وَ رُوزَ

أَمَّا الْحَمْدُ لِلَّهِ كِهْ أَزْ دُورَانِ نَزْدِيكِيْمِ نِهْ أَزْ نَزْدِيكَانِ دُور...^۵

در خواب و بیداری بهم ماییم با تو دمبدم

گاهی به وصلت شادمان گاهی ز هجرانت به غم

۴. درباره کوه صاف، که شاه ولی در آن جا به ریاضت پرداخته است، رجوع شود به تذکره دولتشاه سمرقندی،

ص ۳۳۳؛ مسافرت‌های شاه نعمت‌الله، ص ۲۳ - ۲۴.

۵. شاه نعمت‌الله بدین عبارت از گلستان سعدی نظر داشته است: «.....دوران باخبر در حضور و نزدیکیان

بی‌بصر دور...» (گلستان، به تصحیح عبدالعظیم گرگانی، ۱۳۱۰، ص ۶۷).

الاطالَ شوقُ الابرارِ الی لقائی و اِنِّی اِلَیْهِمْ لَا شَدُّ شَوْقًا.

مصراع:

یارب برسان به همدگر یاران را بِمحمّد و آله الامجاد.....

امیدواریم که حریفان بزم عشق که رندان سراپرده میخانه صدقند، تلقینی که از ما یافته‌اند و اورادی که از ما آموخته‌اند، به یادگار ما یاد دارند و در اوقات عزیزه و ساعات شریفه رعایت فرمایند و با سرخوشان.....الَّذینَ یَذْکُرُونَ اللّٰهَ قِیامًا و قَعُودًا و علی جنوبهم شراب محبت نوش کنند و با محبوب قلّ اِنْ کُتِمْتُ تُحِبِّرَنَّ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِی یُحِبِّبْکُمُ اللّٰهَ.....دست در آغوش کنند.

رباعی

گر جام شراب عشق ما نوش کنند

خود را و همه خلق فراموش کنند

بی زحمت دست، دست با دلبر خویش

مستانه چو عاشقان در آغوش کنند

و باید که آیینۀ ضمیر مُنیر که جام گیتی‌نمای یاران است، از غبار اغیار مصون دارند و نگذارند که گردی گردد دل برآید و منتظر باشند که ناگاه دلبر آید و از کلمات ناشایسته و لقمات نابایسته احتراز و احتما نمایند و یک دو سه روزی عمر باقی را غنیمت شمارند و به نصیحت اخوان صفا که ندیمان مجلس درویشانند ترقی نمایند. بیت:

غنیمت دان حضور نعمت اللّٰه که عمری این چنین دیگر نیابی

حقّ سبحانه و تعالی بی دردان را دَرَدی و دردمندان را دِوایی و حریفان را

صفایی و وفایی کرامت کناد بحقّ حقّه.

در رابع صفر، ختم بالخیر والظفر^۶ از بلده کوبنان، صائها اللّٰه عن الخذلان، به الهام ربانی و تأیید سبحانی، این سطور مسطور گشت و مستور است تا سلام و سلامتی ما به غم‌زدگان هجران برسد و مبشرانه یعقوب را از یوسف بشارتی

۶. تاریخ نگارش مکتوب مزبور در نسخ خطی نیامده است، ولی چنان که در همین مقاله اشارت رفت، تاریخ کتابت آن بعد از سنه ۷۷۱ و در حدود ۷۷۵ هجری بوده است.

بخشاید.^۷

شعر:

ای که می‌پرسی خبر از حال ما آمد آن کس که ز ما دارد خبر
 حال بزم ما بجو از ذوق او زانکه او دارد ز ذوق ما اثر
 وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ اَتَّبَعَ الْهُدٰی^۸
 و این هم غزلی که شاه ولی در کوبنان سروده است:
 اگر سودای ما داری ز سودای جهان بگذر
 و گر ما را هوا داری ز سود و از زیان بگذر
 خیال این و آن بگذار اگر ما را طلبکاری
 چه بندی نقش بی حاصل بیا از این و آن بگذر
 خراباتست و ما سرمست و ساقی جام می بر دست
 اگر می نوشیش بستان و گرنه خوش روان بگذر
 حیاتِ طیبیه جویی زمانی همدم ما شو
 بهشتِ جاودان خواهی به بزم عاشقان بگذر
 بیا گر عشق می‌بازی که ما معشوق یارانیم
 برو گر عاشق مایی رها کن دل ز جان بگذر
 در آب دیده ما جو خیال آن که می‌دانی
 قدم بر دیده ما نه ز بحر بی کران بگذر
 اگر گنجی طلبکاری که در ویرانه‌ای یابی
 بیا و نعمت الله را به شهر کوبنان بگذر
 (دیوان، ص ۳۱۶؛ مسافرت‌های شاه نعمت الله، ص ۵۶ - ۵۷)

۷. شاه ولی در آثار منظوم و منثور خود گاهی از روی مسامحه به جای «بخشد»، «بخشاید» آورده است.

در این باره رجوع شود به: مسافرت‌های شاه نعمت الله، ص ۷۱ و حاشیه آن.

۸. برای آگاهی در باب این مکتوب رجوع شود به: مسافرت‌های شاه نعمت الله، ص ۶۲ - ۷۱؛ جلد اول رسائل

شاه ولی، چاپ خانقاه، ج ۱، ص ۴۰۹ - ۴۱۳.

یادی از افضل کرمان و وطن اصلی او

یادی از افضل کرمان را تیمناً با چند بیت از اشعاری که در نعتِ پیامبر (ص) سروده است آغاز می‌کنیم:

صاحبِ صدر لامکان، فاضلِ کُن فکان تویی
مَحرمِ خلوتِ دَنا، اُمّیِ آمردان تویی
بُرده ز انبیا سَبق، کفر ز خُلُقِ تو خَلَقِ
بر سر بندگانِ حَقّ، خواجهٔ مهربان تویی
لشکرِ قُدس خیلِ تو، سویی کی است میلِ تو
جُمْلَه جهان طُفیلِ تو، خوانده و میهمان تویی
(مقدمة عقدالعلی)

از اکابر نویسندگان و دانشمندان و افاضل مورّخان و طبیبان کرمان، در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری، بَل از مفاخر این دیار در تمام قرون و اعصار، افضل الدّین ابوحامد احمد بن حامد کرمانی، مُلقَّب به افضل کرمان است که در انشاء و ترسُل و ادب فارسی و عربی بزرگ آیتی بوده است. وی از برکت همین هنر ارجمند، در تاریخ نگاری به خلق و ابداع آثاری گران بها چون عقدالعلی للموقف الاعلی و بدایع الازمان فی وقایع کرمان و المضاف الی بدایع الازمان پرداخته و در این

فَنِّ شریف، با سبک و شیوه‌ای خاص و دل‌نشین، مکتبی نوآیین ساخته و چنان‌که اشارت خواهد رفت، بر اثر جاذبهٔ شگرف کلام استادانه و سحرآمیز خویش، جمعی از مورخان و نویسندگان را از سر شیدایی و شیفتگی در پی خود به راه انداخته است. و این رسمی است معهود و کهن و از دیرباز صاحب دلان در وصف خوبان جهان و اهل کمال گفته‌اند که: «می‌نمایند و می‌رُبایند...»

پیش از بیان این مطلب، یادآور می‌شویم که افضل، علاوه بر مهارت و استادی در تَرْسُل و نویسندگی، در علم طبّ نیز دست داشته و رسالهٔ صَلَاح الصَّحَاح فی حَفْظ الصَّحْه را در این باب نگاشته است که بدین عبارت آغاز شده:

....اگر چه انواع علوم بسیارست و اصناف معلومات بی‌شمار، باز آورده‌اند که: اَلْعِلْمُ عِلْمَانِ، عِلْمُ الْاَبْدَانِ و عِلْمُ الْاَدْيَانِ. علم آبدان علم طبّ است و علم آدیان علم معرفتِ شریعت....

(عقدالعلی، ص ۴۳)

این دانشمند، در عقدالعلی، ضمن اشارت به مسافرت خود به یزد، در باب معلومات طبّی خویش و هم‌چنین ادارهٔ بیمارستان آن سامان، که با منصب دبیری از طرف اتابک، بدو حواله رفت، و دشواری‌های کار چنین آورده است:

....اگر چه در احترام و توقیر من مبالغت می‌نمودند و مارستان با مبالغ ارتفاع مُسَلِّم فرمودند، مجاهدات و مکابدات می‌رفت که شرح آن متعذّرست....علاءالدوله (پسر اتابک سام) پادشاه یزد بود....(پیام داد) که چون قربت انشاء و اختصاص طبیبی جمع شوند همگی این حضرت تو باشی....من جواب دادم:

از وِزَر بـِـتـَـر سـَـم و وِزِـرِی نـَـکـَـنـَـم

مِـیـرَـم ز گـَـر سـَـنـَـگِی و مِـیـرِی نـَـکـَـنـَـم

با آن که دو جاهست و دو حضرت در یزد

در قـَـعـَـرِ دو بـِـثـَـر مـَـن دِـبـِـیـری نـَـکـَـنـَـم....

* * *

لَا وَالَّذِي حَبَّتْ قُرَيْشُ بَيْتَهُ مُسْتَقْبِلَيْنِ الزُّكْنَ مِنْ بَطْحَانِهَا....

تا به خاتونی از کرمان که ملک در تحت حکم اوست..... قصه حال بازگفتم،
در باب من شفاعت کرد..... رخصت فرمود بر وعده یک ماه..... (ص ۱۶۳).

و در همین باره قصیده‌ای عربی حسب حال خویش بدین مطلع سرود:

خَلِيلِيْ اَزَمَعْتُ التَّرْحُلَ عَنْ يَزْدَ وَ خَلَقْتُ قَلْبِيْ عِنْدَ مَنْ يَزِيْ عِنْدِيْ.....

من بنده بر سر آن نیستم که در این گفتار به شرح احوال و آثار افضل کرمان
بپردازد، چه در این باره «سخن هر چه باید همه گفته‌اند» و آثار ارزشمند او را نیز به
زیور طبع آراسته‌اند. استاد علیمحمد عامری در این راه پیشگام بوده و با چاپ
بسیار عالمانه عقدالعلی، در ۱۳۱۱، به مصداق الفضل للمتقدم، بر دیگر روندگان این
راه برتری و مزیت یافته است و پس از وی، سعی دکتر مهدی بیانی در چاپ
التقاطی بدایع الازمان فی وقایع کرمان در ۱۳۲۶، و اهتمام استاد عباس اقبال در
کشف و طبع المضاف الی بدایع الازمان فی وقایع کرمان از روی نسخه خطی بسیار
نفیس و منحصر به فرد کتاب خانه واتیکان در ۱۳۳۱، و کوشش دکتر باستانی در
تجدید چاپ عقدالعلی به ضمیمه شرح حال افضل و رساله صلاح الصحاح وی در
۱۳۵۶، هر یک در جای خود، از لحاظ نقد علمی و برحسب درجه اهمیت و
اصالت، مشکور و در خور توجه و امعان نظر است.

حال که از چاپ التقاطی بدایع الازمان فی وقایع کرمان سخن به میان آمد، در
توجیه و تبیین آن، ذکر این نکته درجاست می‌نماید که نشر افضل در بسیاری موارد،
به ویژه در عقدالعلی، در غایت متانت و جزالت و آراسته به انواع صنایع بدیعی و
امثال و حکم و آیات و اخبار و اشعار فراوان فارسی و عربی است و، بدین جهت،
«..... از نمونه‌های بارز انشاء مصنوع و مزین فارسی در اواخر قرن ششم هجری است.....» (دکتر
صفا، تاریخ ادبیات، ج ۲، ص ۱۰۲۴)، که با وجود اندک صعوبت، در نوع خود
سخت مطبوع و دلپذیر افتاده و، در عین ایجاز الفاظ، از حیث لطف معنی و
مضمون، تمام و در حد کمال است. به راستی تا کسی آثار وی خاصه عقدالعلی را در
مطالعه نگیرد، بدین معنی واقف نگردد و این همه به یمن پیروی او از سبک سخن
بلند و استادانه منشی بزرگ، ابوالمعالی نصرالله بن محمد بن عبدالحمید، مترجم
کلیله و دمنه، و ظهیری سمرقندی، صاحب سندبادنامه است. چنان که خود در این

باره نوشته است:

....پیش از من بنده، صاحبِ کلبله و دمنه و صاحبِ سندیاد، آن رموز و حکایات را کسوتِ عبارت پوشیده‌اند و در حَلَّةٔ براعت عرض داده‌اند. ناقدان که عقل ممیز.... دارند اگر انصاف دهند، سمین سخن.... از غث.... جدا کنند.... و بر دقایق این سخن آن کس واقف باشد که ذوق سخن دارد....

(تاریخ ادبیات، ج ۲، ص ۱۰۰۲)

و تلویحاً سخن خویش را بر آن هر دو رجحان نهاده است!! خلاصه، بر اثر وسعت معلومات، به ویژه ذوق و استعداد خدادادِ شاعری و نویسندگی و احاطه بر متون ارزشمند و معروف منظوم و منثور فارسی و عربی، آثار تاریخی افضل به حدّی مقبول افتاد که، پس از وی، بخش‌هایی از آن‌ها نه تنها مورد استفاده، بلکه در معرض غارت و دستبرد بعضی از مورّخان و نویسندگان کم مایه بی‌انصاف خدانشناس قرار گرفت.

مورّخ معروف معاصر، استاد اقبال آشتیانی، در این باره چنین آورده:نویسندگان جامع التواریخ حَسَنی و تاریخ سلاجقه کرمان، مطالب بدایع‌الازمان را، علاوه بر اختصار و انداختن امثله و اشعار، به هر شکل که خواسته، مثله کرده‌اند تا میزان اختلاس و دستبردِ ایشان پُر واضح نشود.... و آن چه از این مقوله در جامع التواریخ حسنی و تاریخ محمد بن ابراهیم باقی مانده است، متن ناقصی است که آن دو نفر با شیوهٔ ناخوش و قلم ناسازِ خود در آن دویده و در حقیقت چهرهٔ زیبای متن اصلی را ناجوانمردانه خراشیده و به صورت ناقص و زشتِ کنونی درآورده‌اند. (مقدمه المضاف ص د) قسمت اعظم بدایع‌الازمان را بدون اسم و با حذف بعضی عبارات به طریق دستبرد نقل کرده‌اند

(تاریخ ادبیات، ج ۲، ص ۱۰۲۵)

و محمد بن ابراهیم در تاریخ سلاجقه کرمان، با ذکرِ نامی از بدایع‌الازمان و مؤلف آن، به اقتباس اکثر مطالب کتاب مزبور پرداخته، به اصطلاح معروف، برای خالی نبودن عریضه، قریب بدین مضمون نوشته است:

.....اخلاق و اطوار پسران طغرل شاه را.....افضل الدین ابوحامد احمد بن حامد....در تاریخ بدایع الازمان فی وقایع کرمان، که به تاریخ افضل شهرت یافته ذکر کرده، چون بر اقوال او اعتماد است اکثر احوال اولاد قاورد شاه از تاریخ او استخراج شده باز قلم می‌آید.....

(مهدی بیانی، دیباچه تاریخ افضل یا بدایع الازمان فی وقایع کرمان،

۱۳۲۶).

در این جا، برای رعایت جانب اختصار، از ذکر دیگر موارد می‌گذریم و طالبان تحقیق و پژوهش در این باره را به مطالعه و بررسی دیباچه و متن بدایع الازمان و مقدمه‌های المضاف و عقدالعلی و تاریخ سلاجقه کرمان و قسمت‌هایی از تاریخ ادبیات در ایران، که حاوی نکاتی در باب موضوع مورد بحث است، حواله می‌دهیم و همین قدر، برای بیان وسعت دامنه نفوذ کلام و تأثیر سبک و شیوه نویسندگی و اهمیت مکتب تاریخ‌نگاری افضل، اشارت می‌کنیم که قریب یک قرن و نیم بعد از نخستین تصنیف وی به نام عقدالعلی للوقف الاعلی در ۵۸۴ هـ مورخ نامی، ناصرالدین منشی کرمانی، نام تاریخ خود را که در فاصله ۷۱۵ - ۷۲۰ هـ درباره قراختایان کرمان نگاشته، به تقلید وی سمط‌العلی للحضرة العلیانهاده است و با ذکر احترام‌آمیز نام آن مورخ بزرگ، تمایل خود را به پیروی از سبک و طرز سخن و شاگردی مکتب وی نیز ابراز نموده است. (عباس اقبال، مقدمه سمط‌العلی، ۱۳۲۸). چنان که از این پیش نیز گفته آمد، این شواهد مُستند، همه بیانگر تأثیر شگرف افضل در بعضی از نویسندگان و مورخان است که در قرون و اعصار متمادی بعد از او قدم به عرصه وجود نهاده، و بیش و کم، از خوان نعمت بی‌دریغ فضل و دانش وی بهره‌مند گشته‌اند.

ناگفته نماند که وجهه همت و انگیزه من بنده در این گفتار، بیان نکته تازه‌ای در باب موطن اصلی این مورخ نامدار است که، باکمال شگفتی، تاکنون از دیده تیزبین بعضی از محققان و مورخان دور و مستور مانده است.

در مقدمه چاپ جدید عقدالعلی، از روی حدس و گمان، در این باره چنین آمده است: «....به قرائن بسیار افضل از اهل کوهبنان بوده است....» (دکتر باستانی، عقدالعلی،

۱۳۵۶، ص ۳۸). با این که در تأیید این مطلب ابداً ذکرى از قراین نرفته و به مصداق آیه ۳۶ سورة ۱۰ قرآن مجید، ظنّ و گمان ابداً بیانگر حقیقت نتواند بود، جمله مزبور بی هیچ دلیل و برهان در بعضی نوشته‌ها دستاویزی برای انتساب افضل کرمان به کوهبنان گردیده است (کوهبنان، ۱۳۵۸، ذیل «مشاهیر کوهبنان»، ص ۱۷ و ۲۰-۲۱؛ احمد روح الامینی، دورنمای آثار تاریخی کوهبنان).

حقیقت امر این است که مورّخ مورد بحث ما، در فصل پنجم عقدالعلی در شرح حال خویش، به صراحت، کرمان را وطن خود شمرده، نه کوهبنان را، و در این باره نوشته است:

..... چون دَوْرِ دولتِ طغرلشاه (هشتمین پادشاه از سلاجقه کرمان)..... در گذشت، غلامان بزرگان و معارف کرمان را هلاک کردند..... من بنده از آن بترسیدم..... و علاوه بر دیگر حوادث در کرمان قحطی افتاد (۵۷۷ هـ) عزیمت خراسان داشتم..... نخست رحلتی تا کوبنان کردم تا اسباب آن سفر دراز آن جا بسازم. امیر مجاهد حاکم کوبنان، به غایت، علم پرور و عالم دوست بود، گفت ای فلان راه خراسان راهی دورست..... و کار کرمان چنین نماند. کدام محنت دیدی که آن بماند مقیم کدام نعمت دیدی که آن نیافت زوال؟ اگر روزی چند..... با ما درین بادیه بسازی تا مردم از تو استفادت نمایند و از علوم تو اقتباس (همانا از مصلحت دور نباشد) و اگر آروزی وطن (کرمان) تاختن آرد راه نزدیک بُود..... دل را با قول و نصیحت او سکون افتاد.....

نَرْكَبُ آمَالَنَا إِلَى مَلِكٍ نَأْخُذُ مِنْ مَالِهِ وَ مِنْ آدِبِهِ....

من بنده پنج سال در کوهبنان مقیم زاویه انزوا بودم و از دریچه اعتبار، نظاره روزگار رسن باز و زمانه گره ساز می کردم..... (عامری، عقدالعلی، ص ۹۹؛ نیز چاپ جدید دکتر باستانی، ص ۱۵۴).

با وجود چنین سند صحیح و برهان قاطعی درباره وطن اصلی افضل، که در عقدالعلی اولین و معروف ترین تصنیف وی به قلم خودش آمده است، به قول علمای فقه و اصول، دیگر هیچ گونه اجتهادی در برابر این نص صریح جایز نیست! خاصه آن که رساله صلاح الصّاح او نیز بدین عبارت آغاز گردیده «چنین گوید مؤلف

این کتاب، صدر امام مرحوم افضل الملة والدين الكرمانی.....» (عقدالعلی، با مقدمه دکتر باستانی، ۱۳۵۶، ص ۴۳)، که باز بر کرمانی بودن او دلالت دارد و ابداء نامی از کوهبنان در آن نیامده است.

از این رو، با کمال اطمینان، افضل اهل کرمان و مایه افتخار کرمانیان، بلکه همه ایرانیان و مردم فارسی زبان است و کوهبنان هم متعلق به کرمان است و ما همگی برابر و برادریم و از هم جدایی نداریم.

آفرین بر عشق گُل اوستاد صد هزاران ذره را داد اتحاد

همچو خاک مُفترَق در رهگذر یک سبوشان کرد دستِ کوزه‌گر

(مثنوی مولوی، چاپ نیکلسون، دفتر ۲، ص ۴۵۷)

اصفهان، جام جهان‌نمای فرهنگ و هنر ایران

شهر اصفهان، بر اثر موقعیت خوب جغرافیایی و آب و هوای معتدل و وفور نعمت، از دیرباز سرسبز و آباد و مورد توجه همگان به ویژه اُمرا و پادشاهان بوده است، چنان‌که، از اوایل قرن چهارم هجری به بعد، سلسله‌های آل زیار و آل بویه و سلجوقیان، یکی پس از دیگری، بر آن فرمانروایی یافتند و از عهد شاه عباس اول که پایتخت ایران به اصفهان انتقال یافت، به سرعت بر وسعت و بزرگی آن افزوده شد و در اندک زمانی به اوج ترقی و عظمت و جلال رسید چه علاوه بر آثار گران بها و ارجمندی که از ادوار پیشین در آن برجای مانده بود، باز، در عهد صفویان، مساجد و مدارس و قصرها و عمارات و ابنیه مجلل و شکوهمندی همچون مسجد شیخ لطف الله و مسجد امام (شاه) و میدان امام (نقش جهان)..... در آن بنا گردید، که هر یک از جنبه هنری در غایت کمال و جمال و از حیث ظرافت و زیبایی شهره آفاق و مقبول طبع مردم صاحب نظر و محبوب دلِ باستان شناسان خوش قریحه هنرپرور است که با اشتیاق تمام همواره از اطراف و اکناف عالم به تماشای نقش و نگارهای سحرآمیز و دل رُبا، که بر در و دیوار ابنیه شکوهمندش نقش بسته و آن را به صورت گنجینه‌ای از آثار گران بها درآورده است، می‌شتابند و از سر شور و شیدایی بر دست و پنجه معماران و کلک نقاشان و خوش‌نویسان چیره‌دست شیرین‌کار، که نامشان در پایان زینت بخش این گفتار است، جان افشان

می‌کنند و خاقانی وار می‌گویند:

نکته حوراست یا هوای صفاهان جهت جوزاست یا لقای صفاهان
دولت و ملت دوگانه زاد چو جوزا مادر بخت یگانه زای صفاهان^۱

* * *

نام شهر تاریخی و باستانی اصفهان در متون کهن یونانی اسپادانا (*Aspadana*) و در مآخذ اسلامی و ایرانی اصبهان، اسپهان، و سپاهان آمده است^۲. یاقوت حموی در معجم البلدان درباره وجه تسمیه آن نوشته است:

الاصبهان اسم مشتق من الجندیه و ذلك ان لفظ اصبهان اذا رُدَّ الى اسمه

بالفارسیه كان اسباهان و هی جمع اسباه و اسباه اسم للجند.....^۳

و در قدمت آن همین بس که در اساطیر تاریخی، بنای آن را به تهمورث و جمشید نسبت داده‌اند^۴.

اصفهان، علاوه بر موقعیت خوب جغرافیایی و داشتن آب و هوای معتدل و فصول منظم و وفور نعمت و میامن مترتب بر این خصوصیات طبیعی، به مصداق آیه مبارکه وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ (انبیاء: ۳)، از برکات الهی زاینده رود همواره از حیات و سرسبزی و طراوات و آبادی برخوردار و از دیرباز از دیگر بلاد ایران ممتاز بوده است. اصناف مختلف مردم از اهل کسب و تجارت و فلاح و صنعت تا ارباب ذوق و معرفت و علم و ادب و فرهنگ و هنر و سیاست و مذهب، به اقامت در آن علاقه فراوان داشته‌اند. به قول سعدی شیرازی:

خود که باشد که تو را بیند و عاشق نشود

مگرش هیچ نباشد که خریدار تو نیست

۱. گزیده اشعار خاقانی، به کوشش دکتر ضیاءالدین سجادی، ۱۳۵۱، ص ۸۰.

۲. دائرة المعارف فارسی ۶ به کوشش غلامحسین مصاحب، ۱۳۴۵، ج ۱، ص ۱۶۲.

۳. محمد حسین بن خلف تبریزی، برهان قاطع، به کوشش دکتر محمد معین، تهران، ۱۳۳۰، ج ۱، ص

۱۲۲؛ ریاض السیاحه، به تصحیح اصغر حامد (ربانی)، ۱۳۳۹، ص ۶۰۵.

۴. میرزا حسن انصاری، تاریخ اصفهان، به کوشش جمشید سروشیار، ۱۳۵۸، ص ۳.

ناصر خسرو، نویسنده و شاعر و حکیم نامی قرن پنجم، که در هشتم صفر ۴۴۴ ه‍.ق، پس از سیر و سیاحت هفت ساله، در بازگشت به بلخ، به اصفهان رسیده است، در سفرنامه معروف خود، ضمن اشاره به آبادانی و وسعت اصفهان، آن را بدین گونه توصیف کرده است:

.....اصفهان شهری است بر هامون نهاده، آب و هوایی خوش دارد....و جوی‌های آب روان و بناهای نیکو و مرتفع و در میان شهر مسجد آدینه بزرگ نیکو....و اندرون شهر همه آبادان که هیچ از وی خراب ندیدم و بازارهای بسیار و بازاری دیدم از آن صرافان که اندرو دوست مرد صراف بود و هر بازاری را دربندی و دروازه‌ای و همه محله‌ها و کوچه‌ها را هم چنین دربندها و دروازه‌های محکم و کاروان‌سراهای پاکیزه بود و کوچه‌ای بود که آن را کو طراز می‌گفتند و در آن کوچه پنجاه کاروان‌سرای نیکو و در هر یک بیاعان و حجره داران بسیار نشسته.....و من در همه زمین پارسی گویان شهری نیکوتر و جامع‌تر و آبادان‌تر از اصفهان ندیدم.....^۵

و آذر بیگدلی، شاعر و نویسنده قرن دوازدهم هجری قمری نیز در تذکره آتشکده، به مناسبت ذکر وسعت و بزرگی این شهر پس از نقل بیت مشهور:

اصفهان نیمه جهان گفتند نیمی از وصف اصفهان گفتند^۶

چون خود اهل این سامان بوده با عبارتی بسیار موجز و احتیاط‌آمیز در تعریف آن نوشته است:

خالی از شائبه تعصب، از اکثر حیثیات، احسن البلاذش می‌توان گفت.....^۷

باری، اصفهان با داشتن نعمت‌های خداداد و فراوان، از قرون و اعصار پیشین مورد توجه خاص پادشاهان نیز بوده است و چنان‌که قبلاً اشارت رفت از اوایل قرن

۵. سفرنامه ناصر خسرو، از مجموعه شاهکارهای ادبیات فارسی، زیر نظر ناتل خانلری و ذبیح‌الله صفا، ج ۴، ص ۴۱-۴۲.

۶. لطف علی بیگ آذر بیگدلی، آتشکده آذر، به کوشش حسن سادات ناصری، امیرکبیر، تهران ۱۳۳۹.

چهارم هجری قمری به بعد اُمرا و حکام آل زیار و آل بویه و سلاجقه و خوارزمشاهیان و مغول و آل مظفر و تیموریان و، از همه مهم‌تر، از آغاز قرن دهم، صفویان در آن جا فرمانروایی داشته‌اند و از زمان سلطنت شاه عباس اول، که پایتخت ایران به اصفهان انتقال یافت، این شهر از بسیاری جهات به اوج ترقی و شکوه و جلال رسید.^۸

ذکر این نکته لازم است که در عهد صفوی، بر اثر تعصبات مذهبی، که منجر به مهاجرت بعضی از شاعران مانند عُرُفی و کلیم و صائب به دربار پادشاهان مغولی هندوستان گردید، ادبیات فارسی و شعر و شاعری در ایران دستخوش رکود و توقف، بل تدنّی و انحطاط، شد تا آن جا که به قول ادوارد براون:

« یکی از مسائل عجیب [در] زمان صفویه..... فقدان شعرای مهم است »^۹

علامه میرزا محمد خان قزوینی در پاسخ مستشرق مزبور و توجیه این مطلب نوشته است:

....سلاطین صفویه بر حسب نظریات سیاسیه و ضدیتی که با دولت عثمانیه داشتند^{۱۰} بیشتر قوای خود را صرف ترویج مذهب شیعه و تشویق علمایی که از اصول و قوانین این مذهب اطلاعات کامله داشتند می‌نمودند و فقهای بزرگی مثل مجلسی و محقق ثانی و شیخ حر عاملی و شیخ بهائی..... به ظهور رسیدند، اما درباره ادبیات و شعر و عرفان و تصوف و هر چه متعلق به کمالیات - در مقابل شرعیات - بود نه تنها در توسعه و ترقی آن جدی اظهار نکردند، بلکه به انواع و وسائل در پی آزار و تخفیف نمایندگان این کمالیات برآمدند.....^{۱۱}

نزدیک به چهار قرن پیش از علامه قزوینی، اسکندر بیگ منشی، مؤلف تاریخ

۸. تاریخ اصفهان، ص ۳۴ - ۳۹؛ دائرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۶۲ - ۱۶۳.

۹. ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران؛ ترجمه رشید یاسمی، تهران ۱۳۱۶، ص ۱۹.

۱۰. دولت‌های اروپایی به دلیل سیاست‌ها و مقاصد استعماری از دشمنی صفویان با عثمانی‌ها به سود خود بهره می‌بردند و مزورانه در میان آن‌ها به آتش جنگ و فتنه دامن می‌زدند، همان، ص ۸.

۱۱. تاریخ ادبیات ایران، ص ۲۰ - ۲۱.

عالم آرای عباسی، درباره بی‌اعتنایی شاه تهماسب به مدیحه سرایان، از جمله محتشم کاشانی که وی را در قصیده‌ای غرّا مدح کرده بود، چنین آورده:

.....شاه جنت مکان فرمودند من راضی نیستم که شعرا زبان به مدح و ثنای من آلائند. قصاید در شأن شاه ولایت پناه و ائمه معصومین علیهم‌السلام بگویند. صله اول از ارواح مقدسه حضرات و، بعد از آن، از ما توقع نمایند..... و جناب مولانا (محتشم) صله شعر از جانب اشرف نیافت.....^{۱۲} و به مرثیه سرایی پرداخت.

نگارنده نیز در مقاله «سیاست مذهبی در دوره صفوی»، که به سال ۱۳۵۴ در پنجمین کنگره تحقیقات ایرانی در اصفهان ایراد کرده، با ذکر شواهد تاریخی شرح داده است که پادشاهان سلسله مزبور در قبال دشمنان سرسخت و متعصب سنی مذهب خود، یعنی قوم ازبک، به ویژه سلاطین آل عثمان که داعیه خلافت اسلامی نیز داشتند، ناگزیر در ترویج مذهب تشیع و تقویت ارکان و مبانی آن، که موجب وحدت و یگانگی افراد ملت و حفظ حدود و ثغور مملکت و دوام و بقای دولت ایران بود، از هیچ کوششی فروگذار نمی‌کردند تا آن جا که به حکم قراین استواری که در دست داریم، پیروی سرسختانه سلاله صفویان از این سیاست، گاهی به عدول از جاده صواب و حتی جعل نسب و بهره‌برداری از تظاهر به تعظیم شعایر مذهبی و دعوی‌های شگرف و شگفت‌آمیز نیز منجر گردیده است.^{۱۳} که بحث درباره آن از حوصله و موضوع این مقاله بیرون است. با وجود این، باید دانست که مطالب مزبور کلیت ندارد و به اصطلاح اهل منطق، اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند؛ زیرا به گواهی اسناد و مدارک تاریخی و مندرجات متون کهن دینی، علاوه بر این که بعضی از افراد خاندان صفوی طلباً لمرضات‌الله به خیرات و مبرات و ساختن مدارس و

۱۲. همان، ص ۱۳۷ - ۱۳۸.

۱۳. حمید فرزام، شاه ولی و دعوی مهدویت، دانشگاه اصفهان، ۱۳۴۸، ص ۳۹ - ۴۰؛ همو، «نسخه خطی سراج‌السالکین»، یادنامه دکتر غلامحسین یوسفی، دانشگاه مشهد، ۱۳۶۰، ص ۳۰۳؛ احمد کسروی، شیخ صفی و تبارش.

مساجد و آب انبارها و کاروان‌سراها و پل‌ها و نظایر این‌ها اهتمام می‌کرده‌اند، برای نشر معارف الهی در میان مردم و ارشاد و هدایت آنان، علما و فقها را نیز به تألیف کتب و رسایل مذهبی تشویق و تحریض می‌کرده‌اند. چنان‌که علی بن شیخ حسین کربلایی، شاگرد علامه ملا محمد باقر مجلسی، در ۱۰۹۷ هجری قمری، در عهد سلطنت شاه سلیمان صفوی (۱۱۰۵ - ۱۰۷۷ ه.ق)، به خواهش مریم بیگم، دختر شاه صفی، به تألیف و تدوین رساله‌ای به نام سراج السالکین در باب «اعتقادات حقّه اهل حق و معتقادات باطله ارباب باطل» پرداخته است^{۱۴} و مدرسه «مریم بیگم»، نزدیک محله خواجه در اصفهان، نیز در سال ۱۱۱۵، به سعی و همت وی، برای تحصیل طالبان علوم و معارف دین مبین بنا گردیده که کتیبه سر در آن به خط ثلث سفید بر زمینه کاشی لاجوردی به قلم علی نقی امامی، به رغم گذشت ایام، هنوز گویای اخلاص و ایمان این بانوی صاحب کمال و دست‌اندرکاران و بانیان آن مدرسه است^{۱۵}. هم چنین کاشی کاری و تزیینات ایوان جبهه جنوبی مسجد جامع اصفهان، که در زمان شاه تهماسب اول، به اهتمام بانوی نیکوکار آغاسلطان^{۱۶} و به دست استاد شمس‌الدین کاشی تراش صورت گرفته، از همین گونه بناها به شمار است.

در عهد صفوی آثار بسیاری از همین دست، اغلب از سرِ صدق نیت و حسن عقیدت، هم از طرف عمال دولت و هم به وسیله طبقات مختلف ملت، در اطراف و اکناف اصفهان ساخته و پرداخته شده است که از حیث کثرت و فراوانی و لطف و زیبایی به راستی اعجاب‌انگیز است^{۱۷} به قول میرزا حسن خان انصاری:

.....روز به روز مردم بر آبادانی اصفهان افزودند....عمارات و باغات....وصلی به یکدیگر ساختند. قصور عالیه و بساتین متوالیه، شیوه جنات تجری تحتها

۱۴. «نسخه خطی سراج السالکین»، یادنامه دکتر غلامحسین یوسفی.

۱۵. لطف‌الله هنرفر، گنجینه آثار تاریخی اصفهان، ج ۲، ۱۳۵۰، ص ۶۶۲-۶۶۴.

۱۶. کارنامه بزرگان ایران، نشریه اداره کل انتشارات و رادیو، تهران ۱۳۴۰، ص ۱۸۷.

۱۷. تاریخ اصفهان، ص ۶۰؛ گنجینه آثار تاریخی اصفهان.

الانهار داشت^{۱۸}

از این رو، سخن شاردن *J. Chardin* سیاح معروف فرانسوی، را نباید بر اغراق و مبالغه حمل کرد که نوشته است:

.....در زمان شاه سلیمان ۱۶۴ مسجد و ۴۸ مدرسه و ۱۸۲ کاروان‌سرا و ۲۷۳

حمام در اصفهان بوده است.....^{۱۹}

در این جا بی‌مناسبت نیست که، با کمال اختصار، به توصیف و تحلیل برخی از جنبه‌های هنری این آثار که، علاوه بر قدمت، از لحاظ زیبایی و ظرافت نیز واجد ارزش و اهمیت هستند پرداخته شود. به ویژه آن که وصف این جمال و کمال اغلب از زبان مستشرقان صاحب نظر و نکته سنج و هنر شناسان بیگانه ژرف نگر هم گفته آمده و از این رو دل‌نشین‌تر افتاده است. به قول مولانا:

خوش‌تر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران

یکی از این گونه آثار بقعه هارون ولایت است که «.....در سال ۹۱۸ ه‍.ق به فرمان شاه اسماعیل، مؤسس سلسله صفوی، در اصفهان ساخته شده و اهمیت آن به سبب زیبایی کاشی‌کاری سر در آن است که با کاشی‌های شفاف درخشان که در هنر کاشی‌سازی از بهترین نوع به شمار است، تزیین یافته.....^{۲۰}». دیگر، کتیبه‌های بزرگ مسجد جامع اصفهان است که قبلاً به نام اوزون حسن آق قویونلو بوده و در عهد شاه تهماسب به جای آن‌ها کتیبه‌های دیگری به نام وی، با حاشیه آبی کم‌رنگ و زیبا به موازات قوس بزرگ، نصب گردیده.... و جبهه‌های داخلی حیاط مسجد را نیز، به جای کاشی، آجرهای خوش تراش ظریف با شاخ و برگ‌ها و نقش و نگارهای مطبوع و دل‌نشین زینت بخشیده است.^{۲۱}

هم چنین « زیر طاق بزرگ ایوان جنوبی همان مسجد است که در سال ۹۳۸ (زمان شاه

۱۸. تاریخ اصفهان، ص ۴۰.

۱۹. آرتور ایهام پوپ، معماری ایران، ترجمه کرامت الله انسر، پارس، ۱۳۶۵، ص ۲۵۲.

۲۰. آندره گدار، هنر ایران، ترجمه بهروز حبیبی، ۱۳۵۸، ص ۴۶۰.

۲۱. هنر ایران، ص ۴۵۸.

تیماسب) به دست هنرمند معروف، استاد یوسف اصفهانی، ساخته شده و کتیبه‌های نفیس آن به خط زیبای کمال‌الدین حسین حافظ هروی و تاج‌الدین معلم اصفهانی است.....^{۲۲}.

از دیگر آثار زیبا و تاریخی اصفهان میدان دلگشا و مصفایی است به مساحت هفتاد هزار متر مربع (۵۰۰ × ۱۴۰) که قبل از صفویه به «نقش جهان» معروف بود و از عهد شاه عباس اول، که این شهر را پایتخت قرار داد، به میدان شاه شهرت یافت.^{۲۳} و از همان اوان، بر اثر وسعت و موقعیت مناسب، محل سانِ سپاه و تیراندازی و انواع ورزش‌ها، به ویژه، چوگان بازی بود و میله‌های سنگی دو سوی میدان، که هنوز بر جا است، گواه این مدعا است. به قول سر توماس هربرت، ملازم سفیر انگلیس در دربار شاه عباس: «این میدان، بازاری است که، در پهنای و دل‌پسندی، با بهترین بازارهای جهان برابر است». به ویژه که در طبقه زیرین طاق نماهای دو طبقه اطراف آن، هنوز هم پس از قرن‌ها، نقره کاران و مسگران هنرمند باذوق و خوش قریحه، به سنت قدیم و رسم دیرین، به ساختن و پرداختن ظروف سیمین و مسین با نقوش و تصاویر برجسته و دل‌نشین سرگرمند. در شمال میدان نیز بازار سرپوشیده و پر رفت و آمد، با جلوخان وسیع و سر در مصور با کاشی‌های ملون، قرار دارد و، بدین ترتیب، شکوه و زیبایی و ظرافت فرهنگ و هنر، با شوق و شور و سودا و سود زندگی، در فضای میدان، به طرزی عینی و محسوس و به نحوی دلخواه و مطلوب، به هم درآمیخته است.

در جانب شرقی میدان گنبد زیبای مسجد شیخ لطف الله، که در سال ۱۰۱۲ ه‍.ق به فرمان شاه عباس ساخته شده، با نقش‌های درشت آرابسک *arabesque* از گل و بته و برگ و شاخه بر زمینه نخودی، از آن سوی میدان، با شکوه فراوان، جلوه‌گری و دلربایی می‌کند. کاشی‌های لعابی دیوارهای مسجد و اندرون گنبد، با چنان هنرمندی و مهارتی ساخته و پرداخته شده که این بنای مقدس را بر همه آثار شکوهمند مشابه برتری و مزیت بخشیده است. گل و بته‌های بسیار زیبا و ظریف ترنج وسط گنبد، فرش‌های ترنج دار خوش نقش و نگار را فریاد می‌آورد و کتیبه‌های

سفید آیات قرآنی بر زمینه آبی سیر نیز، در آن فضای روحانی، بسیار جالب توجه است.^{۲۴} من بنده در وصف آن گفته است:

گنبد مسجد شیخ آیت لطف است و هنر

ناز دارد به فلک حکم کند بر اختر

سمت جنوبی میدان را مسجد امام (شاه) با نمایی بزرگ و مجلل و دو مناره بلند و شکوهمند رونق بخشیده است. نگارنده درباره گلدسته‌های سر به فلک کشیده آن چنین سروده:

منارهای رفیعش نگر که از عظمت ز بس که بالذ تازک بر آسمان ساید

این مسجد، به امر شاه عباس و به دست استاد علی اکبر معمار اصفهانی، بر شالوده و بنیادی استوار بنا گردیده است. ارتفاع طاق گنبد بیرونی که در میدان باز می‌شود، به ۳۴ متر و بلندی مناره‌ها به ۴۸ متر و محیط خارجی گنبد به ۸۴ متر می‌رسد. درگاه بیرونی و دهلیزها و طاقچه‌ها را مقرنس‌های حیرت‌انگیز و کتیبه‌های خم اندر خم به خط علی رضا عباسی و محمد رضا امامی، به سال ۱۰۲۱ (تاریخ شروع بنا)، آراسته و بدنه آن‌ها را کاشی‌های معرق آبی رنگ پوشانده است. کتیبه ایوان داخلی به خط عبدالباقی تبریزی، به سال ۱۰۳۸، نیز از تاریخ اتمام قسمت اعظم بنای مسجد حکایت می‌کند.^{۲۵}

حیاط باصفای مسجد با رواق‌های طاق دار دو طبقه احاطه شده و در وسط هر ضلع، ایوانی است که محراب نماز در آن قرار دارد. گنبد بزرگ با نقش‌های اسلیمی و کتیبه‌های زیبا به خط ثلث و کوفی و نقوش درهم بافته زیبا به رنگ‌های آبی تیره و زرد طلایی جلوه‌ای خاص دارد.^{۲۶}

عالی قاپو، که کاخی شش طبقه است و از بلندترین ابنیه دوره صفوی است، در

۲۴. کریستین پراس، تاریخ هنر اسلامی، ترجمه مسعود رجب نیا، ۱۳۵۶، ص ۱۶۲ - ۱۶۴.

۲۵. معماری ایران، ص ۲۵۲ - ۲۵۴.

۲۶. نیتوس بورکهارت، هنر اسلامی، ترجمه مسعود رجب نیا، سروش، ۱۳۶۵، ص ۱۸۱؛ تاریخ هنر اسلامی،

ص ۱۶۴؛ معماری ایران، ص ۲۵۴.

سمت غربی میدان واقع است. این بنا، در عهد شاه عباس اول در محل ساختمانی قدیم بنا گردیده و در زمان شاه صفی و شاه عباس دوم و شاه سلیمان و شاه سلطان حسین تعمیراتی در آن به عمل آمده است.^{۲۷}

سقف سرسرای کاخ مزین به گچ بری‌های عالی با طرح‌های رضا عباسی است. در طبقه سوم آن ایوانی است با هجده ستون چوبی و سقف و دیوارهای آراسته به انواع نقش و نگارها، و در وسط آن نیز حوضی مرمرین و طلاکوب و زیبا قرار دارد، که دیده هر صاحب نظر و دوستدار هنر را به خود معطوف می‌دارد. این ایوان بر میدان اشراف دارد و، چنان که اشاره شد، از زمان شاه عباس و سلاطین بعد از او ویژه پذیرایی از میهمانان و سفیران خارجی و اعیان و رجال درباری بود که در اعیاد و جشن‌ها و مراسم عیش و عشرت و فتح و نصرت به حضور شاه بار می‌یافتند و به تماشای ورزش‌های محلی و زورآزمایی پهلوانان و تیراندازی و چوگان بازی و رژه سپاهیان می‌نشستند.^{۲۸}

دیگر طبقات این کاخ نیز آراسته به گچ بری‌ها و نقاشی‌های اعجاب انگیزی بوده که بیش تر آن‌ها در دوره قاجاریه، بر اثر حسادت‌ها و غرض ورزی‌های جاهلانه و تعصبات خبثت آمیز نابخردانه، به زیر پرده‌ای از گچ مخفی و مستور گردیده است. با این همه، باید دانست که تجلیات گوناگون ذوق و قریحه هنرمندان ایرانی تا پایان دوره صفوی در بسیاری از آثاری که از آن روزگار برجای مانده به خوبی نمودار است و سخن پرفسور آندره گدار در کتاب هنر ایران گواه صادق این مدعاست:

سر در مدرسه چهارباغ شاه سلطان حسین هنوز در ردیف شاهکارهاست و

بعضی آن را بر سایر کارهای دوره صفوی ترجیح می‌دهند.^{۲۹}

باری، انگیزه بنای این همه آثار ارزشمند و افتخارآمیز کهن و تاریخی - چه دینی و چه غیر دینی - خواه به منظور پیشبرد مقاصد دنیوی، خواه برای ادخار حسنات اخروی، هر چه بوده، امروز بیش تر آن‌ها جزء باقیات صالحات و ابنیه خیریه‌ای

۲۷. فرهنگ معین، بخش اعلام، ص ۱۱۲۵ - ۱۱۲۶.

۲۸. همان؛ تاریخ هنر اسلامی، ص ۱۶۴.

۲۹. هنر ایران، ص ۴۶۲.

است که شهر بزرگ و زیبای اصفهان را به صورت گنجینه‌ای عظیم از آثار بسیار نفیس و گران‌بهای قرون و اعصار خالیه درآورده و، از لحاظ فرهنگ و هنر و جمال و کمال، آن را سرآمد شهرهای ایران ساخته است. اگر در دوره صفویه، به علل و دلایلی که پیش‌تر به بعضی از آن‌ها اشاره شد، ستاره شعر و ادب فارسی به افول گرایید، به مصداق بیت معروف:

پری رو تاب مستوری ندارد چو دریندی سر از روزن برآرد^{۳۰}

به جای آن، خورشید فرهنگ و هنر از افق آسمان سعادت و اقبال اصفهان درخشیدن گرفت و ذوق و قریحه و استعداد و نبوغ خارق‌العاده نژاد ایرانی در هنرها و صنایع و کارهای دستی ظریف و زیبایی مانند معماری و کاشی‌کاری و نقاشی و منبت‌سازی و خوش‌نویسی و تذهیب و نظایر این‌ها به اطوار گوناگون متجلی گردید.

نوابغ و استادان چیره‌دست فرهیخته‌ای که در فنون مزبور به خلق آثار شگرف و خالد و ابداع هنرهای زیبا و فاخر پرداخته‌اند و نام نامی‌شان بر در و دیوار ابنیه شکوهمند تاریخی و اماکن مقدس دینی اصفهان نقش بسته است پس از گذشت قرون و اعصار به زبان حال می‌گویند:

هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق

ثبت است بر جریده عالم دوام ما

و آثار نفیس و افتخار آفرین خوش‌نویسان و نقاشان و صورتگران شیرین‌کار این سامان، که هنوز زینت بخش دفتر فرهنگ و هنر ایران و یادگار شور و شوق و اخلاص و ایمان موجدان آن‌هاست، بی‌اختیار، ناظران را به ترنم این بیت نغز و لطیف لسان‌الغیب وا می‌دارد که:

خیز تا بر کلک آن نقاش جان افشان کنیم

کاین همه نقش عجب در گردش پرگار داشت

اینک، به مصداق ختامة مسک... (مطفین، ۲۶)، برای گرامی‌داشت آن بزرگان

نام بعضی از آنان را زینت بخش این گفتار قرار می‌دهیم.

معماران

۱. استاد حسین معمار، بانی بقعه «هارون ولایت» اصفهان در زمان شاه اسماعیل اول صفوی (۹۱۸ هـ)،
۲. استاد یوسف معمار، بانی زیر طاق بزرگ ایوان جنوبی مسجد جامع اصفهان در زمان شاه تهماسب اول (۹۳۸ هـ)،
۳. استاد شمس‌الدین محمد، بانی سر در مسجد قطبیه اصفهان در زمان شاه تهماسب اول (۹۵۰ هـ)،
۴. استاد محمد رضا اصفهانی، بانی مسجد شیخ لطف‌الله در زمان شاه عباس اول (از ۱۰۱۲ تا ۱۰۲۸ هـ)،
۵. استاد علی اکبر اصفهانی، بانی مسجد امام (شاه) در زمان شاه عباس اول (۱۰۲۵ هـ)،
۶. استاد شجاع اصفهانی، بانی حیاط گوشه جنوب غربی مسجد امام (شاه) در زمان شاه سلیمان (۱۰۷۸ هـ) ^{۳۱}.

کتیبه‌نگاران و کاشی‌تراشان

۱. کمال‌الدین حسین حافظ هروی و تاج‌الدین معلم اصفهانی، کتیبه‌نگاران ایوان جنوبی مسجد جامع اصفهان در زمان شاه تهماسب اول (۹۳۸ هـ)،
۲. ابوسعید امامی، کتیبه‌نگار سر در مسجد قطبیه در زمان شاه تهماسب اول (۹۵۰ هـ)،
۳. علی رضا عباسی و عبدالباقی تبریزی، کتیبه‌نگاران مسجد امام (شاه) در زمان شاه عباس اول (۱۰۲۵ هـ)،
۴. محمد رضا امامی، کتیبه‌نگار حیاط گوشه جنوب غربی مسجد امام (شاه) در

۳۱. کارنامه بزرگان ایران، ص ۱۵۷ و ۱۶۷ و ۱۹۷ و ۲۰۳ - ۲۰۴ و ۲۱۱ - ۲۱۲ و ۲۴۶.

زمان شاه سلیمان (۱۰۷۸ هـ) ۳۲،

۵. علی نقی امامی، کتیبه‌نگار سر در مدرسه مریم بیگم در زمان شاه سلطان حسین (۱۱۱۵ هـ) ۳۳،

۶. استاد شمس‌الدین کاشی تراش، زینت‌گر ایوان جبهه جنوبی مسجد جامع اصفهان در زمان شاه تهماسب اول ۳۴.

خوش‌نویسان

۱. کمال‌الدین حسین هروی، نویسنده بعضی از قطعات و کتاب‌ها و هم چنین چند کتیبه از ابنیه صفوی در زمان شاه تهماسب اول، که نامش جزء کتیبه‌نگاران نیز آمد،

۲. میرعماد، نویسنده معروف قطعات منفرد و رساله‌ها و جزوه‌ها و مرقعات و کتاب‌ها و کتیبه‌ای نیز در تکیه میرفندرسکی در تخت پولاد اصفهان در زمان شاه عباس اول،

۳. علی رضا عباسی، نویسنده قطعات متعدد به خط نستعلیق و کتیبه‌نگار سر در ورودی و زیر و داخل گنبد مسجد شیخ لطف‌الله و سر در ورودی مسجد امام (شاه) در زمان شاه عباس اول (۱۰۲۵ هـ)، که نام وی جزء کتیبه‌نگاران نیز ذکر شد،

۴. میرزا احمد نیریزی، نویسنده پنج نسخه قرآن مجید به خط نسخ و یک نسخه دعای کمیل در زمان شاه سلطان حسین، و هم چنین نسخه رساله سراج السالکین که در یادداشت‌های شماره ۱۳ و ۱۴ همین مقاله بدان اشاره شده است ۳۵.

نقاشان

۱. کمال‌الدین بهزاد، موجد شیوه نقاشی مخصوص ایرانی در زمان شاه اسماعیل و شاه تهماسب،

۳۲. کارنامه بزرگان ایران، ص ۱۶۸ و ۱۹۷ و ۲۰۴ و ۲۴۶.

۳۳. گنجینه آثار تاریخی اصفهان، ص ۶۶۲. ۳۴. کارنامه بزرگان ایران، ص ۱۸۷.

۳۵. همان، ص ۱۰۲ و ۱۸۸ و ۱۹۸ و ۲۶۸.

۲. رضا عباسی، نقاش صورت ساز در زمان شاه عباس اول.^{۳۶}

برای رعایت ایجاز، از ذکر هنرمندان دیگر طبقات، حتی فهرست وار، باید گذشت؛ اما بیان این نکته لازم است که مستشرقان و باستان شناسان و هنردوستانی همچون ادوارد براون *Browne* در تاریخ ادبی ایران^{۳۷}، آرتور اپهام پوپ *Pope* در شاهکارهای هنر ایران^{۳۸}، آندره گدار *Godard* در آثار ایران^{۳۹}، و ر. گیرشمن *Ghirshman*، رئیس هیأت باستان شناسان فرانسوی در ایران از آغاز تا اسلام^{۴۰} در برابر عظمت هنر ایرانیان، که اصفهان به راستی جام جهان نما و آیینۀ نمودار آن است، سر تعظیم و تکریم فرود آورده‌اند. پرفسور پوپ هنر را «هدیه دائم ملت ایران به تاریخ جهان» دانسته^{۴۱} و گیرشمن مردم ایران را «از قدیمترین فرهنگ‌های جهان برخوردار» شمرده است^{۴۲}. نگارنده، با بضاعتِ مُزجات در حضرت عزیر ارباب ذوق و معرفت به ویژه هنرمندان صاحب بصیرت که اهل همین سامانند، هر آن چه در این باب بنویسد و بگوید از مقوله زیره به کرمان بردن است؛ چه در امثال و حکم آورده‌اند: «صاحب البیتِ اُذری بما فی البیتِ». وانگهی، با این همه تفصیل، بی مجامله من از مُفصل این نکته مجملی گفتم

تو صد حدیث مفصل بخوان از این مجمل^{۴۳}

۳۶. کارنامه بزرگان ایران، ص ۱۱۱ و ۲۲۱.

۳۷. تاریخ ادبی ایران، ترجمه علی پاشا صالح، ج ۲، تهران ۱۳۳۵، ج ۱، ص ۳۰۲ - ۳۰۳.

۳۸. شاهکارهای هنر ایران، با اقتباس و نگارش پرویز ناتل خانلری، تهران ۱۳۳۸، ص ۲.

۳۹. آثار ایران، به تصحیح علی پاشا صالح، اداره باستان‌شناسی، ۱۳۱۶، ج ۱، ص ۱۰۰.

۴۰. ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، تهران ۱۳۳۶، ص ۳۲۲.

۴۱. شاهکارهای هنر ایران، ص ۲؛ حمید فرزام، «فرهنگ کهن و جاودان ایران»، هنر و مردم، ۱۳۵۱، ص ۱۸ -

۱۹.

۴۲. ایران از آغاز تا اسلام، ص ۳۶۱؛ «فرهنگ کهن و جاودان ایران»، هنر و مردم، ۱۳۵۱، ص ۱۹.

۴۳. عمان سامانی، گنجینه الاسرار، به خط حبیب الله فضائلی، ۱۴۰۱ ق، ص ۱۰۳.

همانندی در گفتار و آیین شاه ولی و عطار

شاه نعمت‌الله ولی کرمانی (۷۳۱ - ۸۳۴ ه.ق) مؤسس سلسله صوفیه نعمت‌اللهی که به جهت کثرت آثار منظوم و منثور و وسعت دامنه ارشاد و هدایت و نفوذ عقاید عرفانی و تربیتی، در تاریخ ادب و فرهنگ کشور ما، دارای مقام و منزلتی بس رفیع است^۱؛ نسبت به شیخ فریدالدین عطار نیشابوری (وفات: ۶۱۸ ه.ق)، اخلاص و ارادت بی‌سزا داشته و چنان که اشارت خواهد رفت، تحت تأثیر افکار و سبک اشعار نغز و دل‌نشین آن عارف ربّانی قرار گرفته و به مقتضای حال و مقام، از وی به احترام تمام نام برده، چنان که، در این رباعی یاد او و فخرالدین ابراهیم عراقی (وفات: ۶۸۸ ه.ق) را گرامی داشته و گفته است:

گر قطره نماند، آب باقی باشد و رگوزه شکست، بحر ساقی باشد
عطار به صورت از خراسان گر رفت آمد عوضش شیخ عراقی باشد
(دیوان شاه ولی، ص ۶۵۷)

۱. مقاله «اختلاف جامی با شاه ولی...» به قلم نگارنده (حمید فرزام)، نشریه دانشکده ادبیات اصفهان، ۱۳۴۳؛ کتاب مسافرت‌های شاه نعمت‌الله ولی...، تألیف نگارنده، ۱۳۴۷ ش، کتاب فروشی تأیید اصفهان؛ کتاب شاه‌ولی و دعوی مهدویت...، تألیف نگارنده، نشریه دانشگاه اصفهان، ش ۱۰۵، ۱۳۴۸ و مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت‌الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوین، تهران ۱۳۳۵ و ۱۳۶۱ ش.

به طور کلی، شاه ولی با آثار متنوع و ارجمند عارف نامدار نیشابور، به ویژه منطق‌الطیر و دیوان شعروی انس و الفت بسیار داشته و شیوه او را در انواع شعر خاصه غزل و مثنوی، مورد تقلید قرار داده و از معانی بدیع و بیان ساده و گرم و گیرای او که به اصطلاح اهل ادب و عرفان، از غایت حسن تأثیر در دل سالکان و مسترشدان، به «تازیانه شوق»^۲ معروف گردیده، بسیار اقتباس کرده است و از مطالب و مفاهیم مربوط به عقیده وحدت وجود که مایه اصلی شعر اوست، بهره فراوان گرفته، حتی در غزلی که به اقتفای وی سروده، با ذکر نام عطار و تضمین مصراع‌ی از شعرا، قول وی را حجت شمرده و بدان استناد جسته است.

برای بیان این معانی، به مصداق: «گواه عاشق صادق در آستین باشد» (امثال و حکم دهخدا، ص ۱۳۲۸)، نخست به ذکر غزل عطار و سپس غزل شاه ولی که بر همان منوال و متضمن مصراع مزبور است، می‌پردازیم:

عطار:

صلای^۳ عشق جانان بی بلا نیست

زمانی بی بلا بودن روا نیست

اگر صد تیر بر جان تو آید

چو تیر از شستِ او آید خطا نیست...

از آن جا هر چه آید راست آید

تو کز منگر که کز دیدن روا نیست....

بلاکش تا لقای دوست بینی

که مرد بی بلا مرد لقا نیست

میان صد بلا خوش باش با او

که در آن جایگه هرگز بلا نیست

۲. تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، ج ۲، ۱۳۳۹ ش، ص ۸۶۵.

۳. در دیوان عطار، به تصحیح استاد سعید نفیسی، ۱۳۱۹ ش، ص ۷۶، به جای صلا، طریق آمده است.

کسی را کو شَبِش خوش نیست با او
 شَبِش خوش باد کان کس مرد ما نیست
 که باشی تو؟ که خون تو بریزد
 وگر ریزد جز اینت خون بها نیست
 دواى جان مجو و تن فرو ده
 که درد عشق را هرگز دوا نیست
 درین دریای بی پایان کسی را
 سر مویی امید آشنا نیست
 تو از دریا جدایی و عجب آنک
 ز تو یک لحظه این دریا جدا نیست
 تو او را حاصلی و او تو را گم
 تو او را هستی اما او تو را نیست
 خیال کز میز (کذا) ^۴ این جا و بشناس
 « که هر کو در خدا گم شد خدا نیست »
 چو تو در وی فنا گردی به کلی
 تو را دانم و رای این بقا نیست....
 ز حیرت چون دل عطار امروز
 درین گرداب خون یک مبتلا نیست ^۵

۴. در دیوان عطار، به تصحیح استاد سعید نفیسی، ۱۳۱۹ ش، ص ۷۶، به جای میز، مبر آمده است ولی چون حافظ نیز گفته است:

حافظ درین کمند سر سرکشان بسیست سودای کج میز که نباشد مجال تو
 (حافظ قزوینی، ص ۲۸۲)

ترکیب « خیال کز میز » درست تر می نماید!

۵. دیوان قصائد و ترجیعات و غزلیات عطار نیشابوری، با مقدمه و تصحیح استاد سعید نفیسی، چاپ سوم، آبان ۱۳۳۹ ش، کتاب خانه سنایی، ص ۱۵۱ - ۱۵۲.

شاه ولی:

درین دریا به جز ما آشنا نیست
 به نزد آشنا خود غیر ما نیست
 گمان کج مبر بشنوز (عطار)
 «که هر کو در خدا گم شد خدا نیست»
 حباب و موج و دریا هر سه آبند
 جدایند از هم و از هم جدا نیست
 نه قُرب است و نه بُعد آن جا که ماییم
 مگو آن جا کجا آن جا که جا نیست
 فنا شو از فنا و از بقا هم
 فقیران را فنا و هم بقا نیست
 وجود این و آن نقیض خیالی است
 حقیقت جُز وجود کبریا نیست
 حریف دُرد نوش و دردمندیم
 ازین خوشتر دلِ ما را دوا نیست
 اگر گویی همه حق است حق است
 وگر خلقش همی خوانی خطا نیست
 چو می‌د نیست شو از هست و از نیست
 چو تو خود نیستی، هستی تو را نیست
 (دیوان شاه ولی، ص ۱۵۰)

باز غزلی دیگر از عطار که مورد توجه شاه ولی قرار گرفته است:

به جز غم خوردن عشقت ره دیگر نمی‌دانم
 که شادی در همه عالم ازین خوشتر نمی‌دانم
 گر از عشقت برون آیم به ما و من (فرو مانم)
 ولیکن ما و من گفتن به عشق اندر نمی‌دانم

ز بس کاندَر ره عشقت ز پا می آمدم تا سر
 چنان بی پا و سر گشتم که پا و سر نمی دانم
 به هر راهی که دانستم فرو رفتم به بوی تو
 کنون عاجز فرو ماندم ره دیگر نمی دانم
 به هشیاری می از ساغر توانستم جدا کردن
 کنون از غایت مستی می از ساغر نمی دانم
 به مسجد بتگر از بت باز می دانستم و اکنون
 درین خمخانه رندان بت از بتگر نمی دانم
 دلی کو بود همدردم چنان گم گشت در دلبر
 که بسیاری نظر کردم دل از دلبر نمی دانم
 چو محوم شد درین دریا همه نامی که دانستم
 درین دریای بی نامی دو نام آور نمی دانم
 یکی را چون نمی دانم، همه چون دانم از مستی؟
 یکی رهرو یکی راه و یکی رهبر نمی دانم....
 دل عطار در گیتی سیه رو بود و این ساعت
 ز برق عشق آن دلبر به جز اخگر نمی دانم^۶
 و این هم غزل شورانگیز و عرفانی شاه ولی بر همان سبک و سیاق:
 چنان سرمست و شیدایم که پا از سر نمی دانم
 دل از دلبر نمی یابم می از ساغر نمی دانم
 برو ای عقل سرگردان ز جان ما چه می جویی
 که من سرمست و حیرانم به جز دلبر نمی دانم
 شدم از ساحل صورت به سویی بحر معنی باز
 چه جای بحر و بر باشد به جز گوهر نمی دانم

دلم عود است و آتش عشق و سینه مجمرِ سوزان
 همی سوزد روانِ عودم درین مجمر نمی‌دانم
 من آن دانای نادانم که می‌بینم نمی‌بینم
 از آن می‌گویم از حیرت که سیم از زر نمی‌دانم
 چو دیده سو به سو گشتم نظر کردم به هر سویی
 به جز نور دو چشم خود درین منظر نمی‌دانم
 ز هر بابی که می‌خوانی بخوان از لوح محفوظم
 که هستم حافظ قرآن ولی دفتر نمی‌دانم
 برآمد نور سبحانی چه کفر و چه مسلمانی؟
 طریق مؤمنان دارم ره کافر نمی‌دانم
 به جز یا هو و یا مَنْ هو نمی‌گویم به روز و شب
 چه گویم چون که در عالم کسی دیگر نمی‌دانم
 ندیم بزم آن ماهم حریف نعمت اللّهم
 درون خلوت شام بروی در نمی‌دانم
 (دیوان شاه ولی، ص ۳۹۹)

از این گونه غزل‌ها در دیوان شاه نعمت اللّٰه، و عطار باز هم می‌توان یافت که نقل آن‌ها موجب اطناب است. از این رو، به ذکر چند نمونه مشابه دیگر که مبین وحدت مشرب عرفانی و هماهنگی آرا و اندیشه‌های صوفیانه آن دو، به ویژه اقتباس شاه‌ولی از معانی و الفاظ عارفانه و دل‌پذیر عطار است بسنده می‌کنیم و یادآور می‌شویم که به همین جهت، بسیاری از تعبیر و اصطلاحات عرفانی در باب: وحدت وجود و اتحاد عشق و عاشق و معشوق و وحدت در کثرت و کثرت در وحدت و بقاء بعد از فنا و فنا از فنا..... و نظایر این‌ها در آثار ایشان با هم مُشابهت دارد، و برگرفتن مضامین با عین کلمات و الفاظ خاص، خود مطلبی دیگر است و در خور تأمل، چنان که شاه ولی را غزلی است به مطلع:

عشق را با کفر و ایمان کار نیست عشق را با جسم و با جان کار نیست

(دیوان، ص ۱۵۷)

و پیدا است که برگرفته از این بیت منطق الطیر است:

عشق را با کفر و با ایمان چه کار؟ عاشقان را لحظه‌ای با جان چه کار؟^۷
اینک نمونه‌هایی از اشعار شاه نعمت الله که با سخنان عطار همانند است:

تو منی من توام تویی بگذار	بشنو از من تو هم دویی بگذار
چيست نقش خیال ما و تویی	همچو خوابست این خیال دویی....
(همان، ص ۶۳۳)	

* * *

هستی ما سایه هستی اوست	مستی ما عین سرمستی اوست
قطره و دریا به نزد ما یکی است	بشو از ما قطره و دریا یکی است
این دویی پیدا شده از ما و تو	شرک باشد گر یکی خوانی به دو....
(همان، ص ۶۰۸ - ۶۰۹)	

* * *

چون یکی اندر یکی باشد یکی	در وجود آن یکی نبود شکی....
زوج از تکرار فرد آمد پدید	این سخن از ما به جان باید شنید....
(همان، ص ۶۰۸)	

یک وجود است و صفاتش بی‌شمار

آن یکی در هر یکی خوش می‌شمار....

(همان، ص ۶۲۲)

نیستی و دم ز هستی می‌زنی از منی بگذر اگر یار منی

۷. منطق الطیر، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، چاپ بمبئی، ۱۲۸۰ ه.ق. ص ۳۷؛ خلاصه منطق الطیر، به اهتمام دکتر سید صادق گوهرین، ۱۳۳۶ ش، ص ۲۶؛ منطق الطیر، فریدالدین عطار نیشابوری، مرکز نشر دانشگاهی، زیر نظر نصرالله پور جوادی، از روی نسخه خطی کتابخانه سلطنتی تورینو (ایتالیا)، تهران ۱۳۷۳ ش، ص ۹۵.

مُلکِ توحید از دویی بر هم مزن از دویی در حضرت او دم مزن
اعتباری باشد این ما و تویی اعتباری خود ندارد این دویی....
چون شدی فانی، فنا شو از فنا تا خدا مانند خدا مانند خدا....
(همان، ص ۶۱۳)

* * *

هر که او فانی شود باقی شود مُدّتی رندی کند ساقی شود
گرم باش و آتشی خوش بر فروز خرقه و سجاده هستی بسوز....
(همان، ص ۶۲۳)

در سخنان عارفانه عطار نیز، در باب وحدت وجود و اتحاد عشق و عاشق و معشوق و فنا و بقا.... مشابه این اشعار فراوان یافته می‌شود که برخی از آن‌ها بدین قرار است:

در عشق تو من توام تو من باش یک پیرهن است گو دو تن باش
چون جمله یکی است در حقیقت گو یک تن را دو پیرهن باش
چون یک تن را هزار جان است گو یک جان را هزار تن باش
نی نی که نه یک تن و نه یک جان هیچ‌اند همه تو خویشان باش
جانا همه آن تو شدم من من آن توام تو آن من باش^۸

* * *

گر بسی بینی عدد گر اندکی آن یکی باشد درین ره بی شکی
چون بسی باشد یک اندر یک مُدام آن یک اندر یک یکی باشد تمام....
چون یکی باشد همی نبود دویی هم منی برخیزد این جا هم تویی....

چون تو من باشی و من تو بر دوام
 هر دو تن باشد یکی تن والسلام....
 تا نیایی در فنا کم کاستی
 در بقا هرگز نبینی راستی....
 نیست شو تا هست از پی در رسد
 تا تو هستی، هست در تو کی رسد؟....
 تا نگردی محو خواری و فنا
 کی رسد اثبات از عزّ و بقا؟....
 صد هزاران سایه جاوید تو
 گمشده بینی ز یک خورشید تو
 بحر گلی چون به جنبش کرد رای
 نقش‌ها در بحر کی ماند به جای؟
 هر دو عالم نقش آن دریا بود
 هر که گوید نیست آن سودا بود....
 با خدا باشم چو بی خود بینم
 تا که با خود بینم بد بینم
 آن زمان کز خود رهایی باشدم
 بی خودی عین خدایی باشدم
 هر که او رفت از میان اینک فنا

چون فنا گشت از فنا اینک بقا...^۹

علاوه بر این گونه مشابهت‌های لفظی و معنوی در سخن عطار و شاه ولی، بعضی وجوه مشترک نیز در مذهب این دو عارف ربّانی می‌توان یافت. دانشمند فرزانه، استاد فروزانفر، در کتاب شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد

۹. منطق الطیر، چاپ بمبئی، ص ۲۲۰ - ۲۳۷؛ خلاصه منطق الطیر، ص ۴۱ - ۴۲؛ منطق الطیر، مرکز نشر

دانشگاهی، ص ۳۲۳ - ۳۴۶.

عطار نیشابوری، پس از بحثی مُشَبَّع و مستوفی نوشته است:
(عطار) مذهب اهلِ سُنَّت داشته است، اظهار عشق و علاقه آتشین به
 خلفای سه گانه و مدح و ستایش شافعی و ابوحنیفه در مثنوی خسرونامه و
 تکریم ائمه اهل سُنَّت در تذکرة الاولیاء، دلیلی است ظاهر و غیر قابل انکار....^{۱۰}
 و سپس به استناد بیت:

على القطع افضل ايام او بود على الحق حجة الاسلام او بود
 (اسرارنامه عطار)

در مدح حضرت علی (ع)، و رباعی:
 ای گوهر کانِ فضل و دریای علوم
 وز رای تو دُرّ درج گردون منظوم
 بر هفت فلک ندید و در هشت بهشت

نه چرخ چو تو پیشرو ده معصوم
 (مختارنامه عطار)

خطاب به حضرت امام حسین (ع)، در تأیید گفته قاضی نورالله ششتیری که عطار
 را شیعی مذهب دانسته است به دو نکته نیز اشارت نموده است،

۱-....اعتقاد به افضلیت علی علیه السلام اختصاص دارد به شیعه و معتزله
 بغداد و اهل سُنَّت و مُعتزله بصره معتقد بوده‌اند به افضلیت ابوبکر و شیخ عطار
 بی‌گمان مُعتزلی نبوده است....^{۱۱}

۲-....قول به عصمت امام از مختصات شیعه امامیه و اسماعیلیه است و
 اهل سُنَّت علی‌الاطلاق به وجوب عصمت امام معتقد نبوده‌اند....و به موجب
 این رباعی، عطار قائل بوده است به دوازده امام معصوم، و این قول منحصرراً
 موافقت دارد با عقیده شیعه اثنا عشریه....^{۱۲}

۱۰. شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار نیشابوری، تألیف بدیع الزمان فروزانفر، استاد دانشگاه تهران،

۱۳۵۳ ش، ص ۶۰-۶۱. ۱۱. همان، ص ۶۰-۶۱.

۱۲. شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار نیشابوری، ص ۶۰-۶۱.

استاد فروزانفر در توجیه این مطلب دشوار و پیچیده و آمیخته به نوعی تضاد در جای دیگر نوشته است:

.....سخنِ راست آن است که بزرگانِ اهلِ سُنّت هرگز مُنکرِ فضایلِ حضرتِ امیر نبوده و نیستند..... و شیخ ما نیز خواه سُنّی و یا شیعی باشد در مَسَلکِ تصوف قدم می‌زده است و عموم صوفیان (به استثنای نقشبندیّه که به ابوبکر نیز خود را پیوسته می‌شمارند) سَنَدِ خرقه خود را به نقطه دایره ولایتِ محمدیّه (ص) مُتصل می‌سازند..... و علی (ع) را دستگیر خود می‌دانند..... و بر فرض که وی را سُنّی بشماریم بدون شک پیرو هیچ یک از ائمه اربعه بالاخص نبوده.....^{۱۳}

باید دانست که تسنن بی تعصب عطار و گرایش و اظهار اخلاص و ارادت او به مولای متقیان علی (ع) و اولاد بزرگوار آن حضرت، در کلام قاضی نورالله و استاد فروزانفر، به تشیع تعبیر گردیده است، لاغیر و این همان چیزی است که درباره شاه ولی که بر مذهب سُنّت بوده ولی مانند عطار به امیرالمؤمنین علی (ع) و اولاد او صمیمانه ارادت می‌ورزیده، نیز صادق است زیرا شاه نعمت الله برخلاف قولِ بعضی از تذکره نویسان به ویژه صوفیه نعمت اللهی که بعد از صفویه صرفاً به مصلحت دید وقت بل از باب تجاهل العارف او را شیعه دانسته‌اند، صریحاً خود را سُنّی مذهب معرفی نموده در آن جا که، گفته است:

ای که هستی محبّ آلِ علی	مؤمن کاملی و بی بدلی
رَه سُنّی گزین که مذهب ماست	ورنه گم گشته‌ای و در خللی
رافضی کیست؟ دشمن بوبکر	خارجی کیست؟ دشمنان علی
هر که او هر چهار دارد دوست	أُمّت پاک مذهب است و ولی
دوستدار صحابه‌ام به تمام	یارِ سُنّی و خصمِ مُعتزلی

(کلیات شاه ولی، چاپ خانقاه، ص ۶۸۸ - ۶۸۹)

۱۳. شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار نیشابوری، تألیف بدیع الزمان فروزانفر، استاد دانشگاه تهران،

با وجود این اقرار صریح، چون شاه ولیّ چند قصیده و یک ترجیع بند، به مطلع‌های:

جام گیتی نما علیّ ولیّ معنی ائما علیّ ولیّ....
(دیوان، ص ۳۴)

* * *

مردِ مردانه شاه مردانست در همه حال مردِ مرد آنست....
(همان، ص ۸)

* * *

تا لَوایِ حیدری بر طارمِ خضرا زدند
کویِ عزّش بر فرازِ عالمِ اُعلی زدند....
(همان، ص ۵۵۹)

در مدح آن حضرت سروده و در آن‌ها اصلاً نامی از دیگر صحابه نبرده است، بعضی از مُتَعَصِّبانِ معاصر او را به تجسّس و پرسش از کیش و آیین او برانگیخته، چنان که او خود با لحنی رنجش‌آمیز در این باره گفته است:

پرسند ز من چه کیش داری!	ای بی‌خبران چه کیش دارم؟
از شافعی و ابوحنیفه	آیینۀ خویش پیش دارم!
ایشان همه بر طریقِ جدّند	من مذهبِ جدّ خویش دارم
در علم نبوّت و ولایت	از جُمله کمال بیش دارم!

(همان، ص ۵۷۹)

اما مطلب در خورِ ذکر این است که، شاه ولیّ علاوه بر این که به مدح امیرالمؤمنین علی (ع) پرداخته، مانند شیخ عطار به عصمت ائمه اطهار نیز قایل بوده است، چنان که در رسالۀ اصطلاحات الصّوفیّه در نقل حدیثی از حضرت صادق (ع) نوشته است:

....امام معصوم جعفر بن محمّد الصادق علیه السّلام فرموده: من عَرَفَ

الفصل من الوصل والحركة من السكون فقد بلغ القار في التوحيد....^{۱۴}
نکته‌ای که نباید ناگفته گذاشت این است که، شاه ولی برخلاف عطار که به
فضیلت علی (ع) اعتقاد داشته است^{۱۵}، ابوبکر را افضل می‌دانسته، چنان که در
رساله تحقیق الاسلام نوشته است:

.....امام حق بعد رسول (ص).....امیرالمؤمنین (ابوبکر) است و امامت او
ثابت است به اجماع اُمت و بعد از او امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه و بعد از
او امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه و بعد از او امیرالمؤمنین و امام المتقین
علی کرم الله وجهه و الفضیلة بهذا الترتیب، قطعه:

بدیدم عالم پیر مُوحّد کسه والی ولایت را ولی بود
بیان فضل صحابه را همی کرد (کذا) در آن معنی که تقریر نبی بود
ابوبکر افضل اصحاب فرمود ولی ختم امامت بر علی بود^{۱۶}

و اگر عطار «.....در فروع دین، به مصلحت حال، فتوای یکی از ائمه اربعه را به کار می‌بسته»
(استاد فروزانفر) شاه ولی بنا به مندرجات بعضی از رسایلش از قبیل: تحقیق الایمان،
ضمن احترام نمودن به ابوحنیفه، قول شافعی را حجت می‌شمرد و از وی تبعیت
می‌نموده، چنان که در پایان رساله: فاتحة الكتاب، نوشته است:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا صلوة الا بفاتحة الكتاب. و دانسته
شد که بسمله از فاتحة است.

بیت:

فاتحة در نماز خوش می‌خوان مذهب شافعی نکو می‌دان

۱۴. رساله بیان اصطلاحات، رسائل شاه نعمت الله ولی کرمانی، چاپ خانقاه، ج ۴، ۱۳۵۷ ش، ص ۳۲ و مجموعه

رضوان المعارف الالهیه، تهران. کتاب فروشی فردوسی (بدون تاریخ)، ص ۳۴۳.

۱۵. شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار، ص ۶۰ - ۶۱.

۱۶. رساله تحقیق الاسلام، جزو مجموعه خطی رسائل شاه نعمت الله ولی، متعلق به کتاب خانه ملک،

ش ۴۲۶۲، رساله ۹۴.

وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى^{۱۷}

و با این بیت، ایهام گونه مذهب شافعی را رُجحان نهاده است!! اَمَّا حَقُّ مطلب را
در این دو بیتی ادا فرموده:

اگر در خلق حَقَّ را در نیایی	بیایی خانه اَمَّا در نیایی
نبی بیت الله و بابش علی دان	اگر از در نیایی در نیایی

(دیوان شاه ولی، ص ۶۶۸)

۱۷. رساله در بیان فاتحه الکتاب، جزو همان مجموعه خطی، رساله شماره ۹۷.

بزرگ‌ترین شاعر و عارف دوره تیموری

شاه نعمت‌الله ولی کرمانی (۷۳۱ - ۸۳۴ هـ)، مؤسس سلسله صوفیه نعمت‌اللهی که، از حیث کثرت آثار منظوم و منثور فارسی و عربی و نفوذ عقاید و آرای عرفانی و تربیتی و ارشاد و هدایت جمع کثیری از سالکان طریقت و طالبان حقیقت، در تاریخ فرهنگ و ادب ایران مقام و منزلتی رفیع دارد، معاصر امیر تیمور گورکان (۷۷۱-۸۰۷ هـ) و فرزندش میرزا شاهرخ (۸۰۷ - ۸۵۰ هـ) و نوه‌اش میرزا اسکندر بن عمر شیخ (۸۱۲ - ۸۱۷ هـ) بود و چنان که ذیلاً، با ذکر شواهد و قرائن، اشارت خواهد رفت، بر اثر سعایت یکی از پیشوایان سلسله نقشبندیّه مورد بی‌مهری و سوءظنّ تیمور قرار گرفت؛ ولی در عهد سلطنت شاهرخ به ویژه حکومت میرزا اسکندر بر فارس و اصفهان از اعزاز و اکرام فراوان برخوردار بود.

شاه نعمت‌الله عارف و شاعری بسیار پرکار و صاحب تصانیف و آثار فراوان بوده است. وی علاوه بر دیوان اشعار، یکصد و چهارده رساله منثور به عدد سور قرآن مجید، به فارسی و عربی، در مباحث گوناگون عرفانی از خود به یادگار گذاشته است که فهرست تمام آن‌ها را نگارنده در کتاب: تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی به تفصیل آورده است و از این حیث بی‌گمان در میان متصوفه کم نظیر بلکه بی مانند است.

عارف مزبور، پس از کسب اجازه ارشاد از مرشد روحانی خود شیخ عبدالله یافعی، در حدود سال ۷۶۳ هجری از راه آذربایجان روانه ترکستان شد. در سال

۷۷۱، در سمرقند رحل اقامت افکند و بساط ارشاد و هدایت گسترد^۱، بر طبق مندرجات تذکره‌ها و شواهدی که در اشعار و آثار وی موجود است، در اندک زمانی مریدان بسیار، قریب به یکصد هزار نفر، پروانه وار گرد شمع وجودش جمع شدند؛ چنان که او خود در همین باره گفته است:

بر در میخانه معشوق خود عاشقان را صد هزار آورده‌ایم
(دیوان اشعار، ص ۴۲۵)

میخانه ما قبله حاجات جهان است

شاید که جهانی به سر آید به در ما
(ص ۴۵)

بیا ای ساقی رندان که دور نعمت الله است

حریقانند می گردان زهی بزم ملوکانه
(ص ۵۰)

نکته مهم و شایان توجه این است که، برحسب اتفاق، در ۷۷۱ هجری، یعنی مقارن همان ایامی که شاه نعمت الله در سمرقند با طریقت نوآیین نعمت اللهیه در برابر سلسله صوفیه نقشبندیّه بساطی تازه گسترد و سرگرم ارشاد مریدان بی شمار گردید، امیر جهانگیر تیمور گورکان نیز، که اندیشه تسخیر ایران را در سر می پرورانید، شهر مزبور را مقر سلطنت و حکم فرمایی خود قرار داد^۲ و بدین ترتیب بروز و ظهور اختلاف میان دو فرقه نعمت اللهیه و نقشبندیّه و احیاناً سعایت از شاه ولی در نزد تیمور، به هر بهانه، از جمله کثرت مریدان، نه تنها محتمل، بل امری اجتناب ناپذیر بود. خاصه که عبدالعزیز واعظی، صاحب کهن ترین تذکره در احوال شاه ولی (۸۳۸ - ۸۶۲ ه)، و پس از وی دیگر مؤلفان و ارباب سیر مانند عبدالرزاق کرمانی و مولانا صنع الله نعمت اللهی و ملا محمد مفید مستوفی بافقی و

۱. مسافرت های شاه نعمت الله ولی، حمید فرزام، اصفهان ۱۳۴۷، ص ۳۰؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه

نعمت الله ولی، حمید فرزام، سروش، ۱۳۷۴، ص ۷۰ - ۷۴.

۲. جیب السیر، خواندمیر، تهران، ج ۳، ص ۴۱۸ - ۴۱۹؛ مسافرت های شاه نعمت الله ولی، ص ۳۰.

رضاقلی خان هدایت و معصومعلی نعمت‌اللهی، همه به اتفاق، نوشته‌اند که امیر تیمور، بر اثر سعایت امیر سید کلال نقشبندی بخاری، کثرت مریدان شاه ولی را بهانه قرار داده و او را به ترک ترکستان و دوری از دوستان صمیم و بااخلاص آن سامان وادار ساخته است.^۳ برای رعایت جانب ایجاز، در این باره به قول رضاقلی خان هدایت که مختصر، ولی وافی به مقصود است بسنده می‌شود:

.....(سید نعمت‌الله) با امیر تیمور گورکان معاصر بود در حدود کوهستان اورگنج به واسطه بعضی کرامات نود هزار کس با سید اظهار ارادت کردند، امیر سید کلال که مشایخ نقشبندیّه بدو انتساب دارند از این معنی برآشفته خدمت امیر تیمور سعایت کرد که سید را داعیه خروج و سلطنت است او را از این صفحات باید بیرون کرد که فساد روی ندهد.... چون امیر کلال در خدمت امیر (تیمور) سخنان مفسدانه گفت امیر تیمور در یکی از مغارات به دیدن سید رفته بعد از صحبت اظهار کرد که شما از ولایت ما بیرون روید....^۴

در آثار منظوم و منثور شاه ولی به همه موارد مزبور اشارت رفته و نگارنده این سطور به مصداق «گواه عاشق صادق در آستین باشد»، با نهایت اختصار، به ذکر برخی از آنها می‌پردازد و طالبان تحقیق و تفصیل را به مطالعه بعضی از فصول و ابواب آثار خود^۵، سفارش می‌نماید.

موثق‌ترین سند اخراج شاه ولی از ترکستان، مکتوبی است که عارف مزبور، از بیم امیر تیمور، مخفیانه از کوبنان کرمان برای یاران مقیم ترکستان فرستاده و متن آن را من بنده، پس از گذشت شش قرن، نخستین بار از روی مجموعه‌های گران بهای

۳. تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی، ص ۷۵ - ۸۰؛ مسافرت‌های شاه نعمت‌الله ولی، ص ۲۲ - ۳۶.

۴. مجمع النصحاء، رضاقلی خان هدایت، به کوشش مظاهر مصفا، تهران ۱۳۳۹، ج ۴، ص ۸۷ - ۸۸.
 ۵. روابط معنوی شاه نعمت‌الله ولی با سلاطین ایران و هند، انتشارات اداره کل فرهنگ و هنر اصفهان، ۱۳۵۱ ش؛ مسافرت‌های شاه نعمت‌الله ولی؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی؛ اختلاف جامی با شاه ولی، نشریه دانشکده ادبیات اصفهان، شماره ۱، ۱۳۴۳.

کهن خطی، با تعلیقات و توضیحات و حواشی، در ۱۳۴۷ در کتاب مسافرت‌های شاه نعمت‌الله ولی به چاپ رسانیده است (ص ۶۲ - ۷۱). چنان که از مضمون این مکتوب به خوبی پیداست، شاه ولی بعد از آوارگی از سمرقند و ترک ترکستان همواره از فراق دوستان مهربان و باوفای آن سامان در اندوهی جانکاه به سر می‌برده و با آن که وصل آنان را سخت پر آسیب، بل ناممکن می‌دانسته است، باز به امید دل خوش می‌داشته و نامه نگاری را تنها وسیله تسلی خاطر و دلداری یاران پریشان حال و چشم به راه خویش می‌دیده است.

شاه ولی، در اوایل این نامه، با شور و حالی عارفانه از سر سوز و درد چنین آورده است:

.... اَمَّا بَعْدُ، تَحِيَّاتٍ مُتَوَاتِرَةٍ وَ تَسْلِيمَاتٍ مُتَوَالِيَةٍ بِهٖ جَنَابِ جَنَّتِ مَأْبِ اصْحَابِ
و احباب عرضه می‌دارد و می‌گوید:
سَلَامٌ عَلَی الْعَهْدِ الَّذِی کَانَ یَبْنِئُنَا سَلَامٌ عَلَی الْعَهْدِ الْقَدِیمِ، سَلَامٌ

ریاعی

آن عهد که بسته‌ایم در روز نخست

بشکستنِ او خاطرِ ما هیچ نجست

مستانه شکسته بسته‌ای می‌گوییم

ماییم و دل شکسته با عهدِ درست

اگر اشتیاقِ مشتاقین به تطویل انجامید، رجاء واثق است و اعتقاد

صادق..... حاکم بر حق و حکیم مطلق..... لطیفه‌ای سازد که متعطشان..... فراق را
به خطه زلال وصال همدیگر رساند، آنه علی ذلک قدیر.

ناگهان بینی مرا سرمست و جام می به دست

آمده در بزم و یاران را صلایی می‌زنم

صورت‌م در کوبان و معنیم در کوه صاف

صوفیان صاف را خوش مرحبایی می‌زنم

بیاد بیاد آن مقام دل افروز

که درو بود یک جهت شب و روز....

الحمد لله که از دوران نزدیکیم نه از نزدیکان دور،
 در خواب و بیداری به هم ماییم با تو دمبدم
 گاهی به وصلت شادمان گاهی ز هجرانت به غم....
 یارب برسان به همدگر یاران را بمحمد و آله الامجاد،
 در رابع صفر ختم بالخیر و الظفر
 (در حدود سال‌های ۷۷۱ - ۷۷۵) از بلدة کوبنان صانها الله عن الخذلان به
 الهام ربانی و تأیید سبحانی این سطور مسطور گشت و مستورست تا سلام و
 سلامتی ما به غم زدگان هجران برسد و مبشرانه یعقوب را از یوسف بشارتی
 (بخشد).....^۶

چنان‌که از این پیش‌اشارت رفت، عبارت اخیر این نامه، حاکی از علاقه شدید
 شاه ولی به مریدان مقیم ترکستان و ارتباط پنهانی با ایشان است که سال‌ها بعد نیز
 در بعضی از اشعار وی به صراحت بیان گردیده است، مانند این قطعه که آن را در
 اواخر عمر، در کرمان، با اشتیاق فراوان به یاد آنان سروده:

ای صبا گر روی به ترکستان دوستان را سلام ما برسان
 ما به جان پیش آن عزیزانیم گر چه تن ساکن است در کرمان

(دیوان، ص ۶۰۱)

نکته در خور توجه این است که شاه نعمت الله هیچ‌گاه کدورت و کینه دیرینه
 خود را از امیر تیمور، که موجب اخراج اکراه‌آمیز وی از ترکستان و دوری او از ده‌ها
 هزار مرید راستین و پاکباز مقیم آن سامان گردیده است مخفی نداشته و در مواقع
 مناسب و مقتضی، به کنایه و تصریح و پنهان و آشکار، در این باره سخن گفته است،
 بدین قرار:

برو ای میر من به مال مناز بیش ازین سیم و زر به هم مگذار
 تا کی آزار خلق می‌جویی مکن آزار ورنه بینی باز....
 ملک من عالمی است بی پایان وان تو از ختاست تا شیراز
 (دیوان، ص ۳۳۱ - ۳۳۲)

* * *

پادشاهان جهان بسیار دیدستم ولی
همچو آن سلطان تمر سلطان لنگی هست نیست....
(دیوان، ص ۱۶۰)

* * *

آن همه تخت و ملک را بگذاشت
این زمان در سراب می‌گردد
هم‌چو سرگشته‌ای به گرما در
روز و شب در عذاب می‌گردد
سخت مخمور ماند میر تمر
همچنان بی شراب می‌گردد....
(دیوان، ص ۲۸۷)

* * *

روز و شب جانی به غصه می‌کنی	در هوای دنیی دون دنی
گرد خود چون عنکبوتی می‌تنی	ریسمان حرص می‌تابی مدام
موم گردی فی المثل گر آهنی....	گر تمورخانی که میری عاقبت

(دیوان، ص ۵۲۳)

درباره مناسبات شاه ولی با نقشبندیّه، باید دانست که رنجش و بیزاری وی از فرقه مزبور، بر اثر سعایتِ امیر کلال در نزد تیمور، تدریجاً به دعوتِ علنی شاه نعمت‌الله از پیروان آن طریقه و بروز ناسازگاری و اختلاف میان ایشان انجامیده است، تا آن جا که شاعر و عارف نامی نورالدین عبدالرحمان جامی (۸۱۷-۸۹۸ هـ)، که خود از پیشوایان سلسله نقشبندیّه بوده، به همین جهت، نسبت به شاه نعمت‌الله ولی سخت تعصب و عناد ورزیده است و با این که معاصر وی بوده است، در تذکره معروف نفحات الانس من حضرات القدس، که جمع کثیری از مردم گمنام و فرومایه را، که به قول اهل نظر عاری از عقل و تمیز بوده‌اند، در سلک عارفان و واصلان برشمرده است از ذکر احوال و آثار بی شمار منظوم و منثور شاه ولی، مؤسس سلسله صوفیه نعمت‌اللهی، با آن همه شهرت و عظمت در عالم

نصوّف و عرفان به کلی تن زده است!^۷ نگارنده این سطور، در مقاله «اختلاف جامی با شاه ولی»، نخستین بار بدین مطلب که در تاریخ ادب و عرفان ایران کاملاً تازگی دارد و هم چنین اشتباه بعضی از محققان در منشأ و خاستگاه این اختلاف اشارت نموده است. در کتاب تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی نیز در باب اختلاف نقشبندیّه و نعمت اللهیه بحثی مشبع و مستوفی کرده است^۸ که فعلاً مجال شرح و بسط آن نیست، ولی ذکر سرگذشتی تاریخی، که گواه عدل و شاهد صدق این مدّعاست، در این جا دریاست می نماید.

ملاً محمد مفید مستوفی بافقی، صاحب تاریخ یزد معروف به جامع مفیدی، به نقل از سوانح الایام فی مشاهدات الاعوام نوشته است:

.....در آن ایام (که شاه ولی به شیراز سفر کرده بود) درویش فخرالدین نامی که در سلسله نقشبندی داخل بود و دست ارادت به دامن خواجه عبدالله امامی اصفهانی، که رخصت ارشاد از سلسله نقشبندی داشت، زده بود سال‌ها.....مشکلی در خاطر داشت. اتفاقاً به مجلس شاه نعمت الله رسیده آن مشکل در نظر اوّل بر او حل گردید کسوت نقشبندی فرود آورده به کسوت شاه درآمد و بعد از یک ماه با خواجه عبدالله امامی ملاقات نمود. خواجه عبدالله درویش را گفت.....نزدیک ما میا و متغیر گردیده با خود قرار داد که.....به مجلس شاه رفته از مباحثه علوم مبحثی در میان می آورم تا احوال من به او ظاهر گردد و مسأله‌ای چند اختیار کرده.....به مجلس آن جناب حاضر گردید. در آن وقت حضرت حقایق پناه نکته‌ای از حقایق و معارف بیان می فرمود.....خواجه عبدالله تحمل نکرد که کلام آن جناب به اتمام رسد کلمه‌ای از کلمات علوم آغاز کرد اما هر چند خواست که بیان نماید زبانش بسته گشته نتوانست، شرمنده و حیران مانده در مقام معذرت درآمده مریدی آن جناب اختیار نموده به شرف پوشیدن کسوت سرافراز گردید و حضرت ولایت قباب متوجّه او شده فرمود:

۷. تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، ص ۳۲۹ - ۳۳۲.

۸. همان، ص ۳۳۴ - ۳۳۰.

بی تکلف نعمت الله را بجوی
وز خیالِ نقشبندان درگذر^۹
شاه ولی به همین انگیزه، در بعضی موارد، پیروی از هر طریقت دیگر را مایه
گمراهی و سرگردانی شمرده و گفته است:
جز طریق نعمت الله در جهان راهی مرو
ور روی راه دگر می‌دان که سرگردان شوی

(دیوان، ص ۵۵۱)

اما روابط محبت‌آمیز شاه ولی با میرزا شاهرخ مورد اتفاق مورخان و
تذکره‌نویسان ایرانی و بعضی از خاورشناسان مانند ریو و براون است و، چنان که از
این پیش گفته آمد، بر طبق اسناد و مدارک تاریخی و ادبی، عارف مزبور، که درست
۲۷ سال از دوره سلطنت شاهرخ میرزا را درک کرده است مورد لطف و عنایت
خاص وی بوده و آزادانه به ارشاد و هدایت مریدان می‌پرداخته است.^{۱۰}

شرح این مطلب بیرون از حوصله این گفتار است، همین قدر باید دانست که به
قول صاحب تاریخ یزد (جامع مفیدی) شاه نعمت الله بخشی کرامند از هدایا و
تحف گران بهایی را که مریدان با اخلاص او، مانند سلطان احمد بهمنی، پادشاه
دکن، از هندوستان به حضور او می‌فرستادند، با طیب خاطر، به شاهرخ اهدا می‌کرد
و این خود حاکی از مناسبات دوستانه و صمیمانه شاه ولی با وی تواند بود؛ به ویژه
که درویش محمد طبسی، از معاصران و مریدان راستین شاه ولی، در بعضی از
رسایل و آثار نفیسی که در ۸۴۱ قمری به خط خود نگاشته، مانند رساله جام جهان
نمای شاهی، با عباراتی نغز و عارفانه، به صراحت بدین مطلب اشارت نموده است
که نقل آن ما را از هر شرح دیگری در این باب بی‌نیاز می‌کند:

.....بندگی حضرت امیر سید نعمت الله نورالله مرقدہ.....چند کزت به اکرام و

اشفاق یاد امیر شاه رخ فرمودند و بعد از آن تختی که از هندوستان آوردند جهت

۹. همان کتاب، ص ۳۳۹؛ جامع مفیدی، محمد مفید مستوفی بافقی، به کوشش ایرج افشار، تهران ۱۳۴۰،

ج ۳، ص ۳۲-۳۳.

۱۰. تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، ص ۲۲۵-۲۲۷.

او فرستادند و هم در آن ماه رجب به حاجی خسرو ترک که به هرات می‌آمد گفتند که شاه‌رُخ را بگوی جامه‌ای جهت کعبه ساخته‌ای آن را خود می‌باید بُرد اگر رغبت فرمایند چیزی بدین جانب نویسند تا ما ترتیب راه کعبه کنیم و او را ببریم و پادشاهان معالک را گریبان گرفته پیش شاه‌رُخ آوریم..... اما هنوز وقت آن نیامده بود و آن ارشادی بود تا پادشاهان عالم گریبان محبت و مودت به دست ولایت خاتم اولیاء دهند و متابعت او و خلفاء او لازم دارند خصوصاً پادشاهانی که از اولاد امیر تیمور باشند.

اکنون مقصود آن که امیر شاه‌رُخ و اولاد و ارکان دولت او در رواج و تقویت اهل شریعت و ارباب طریقت و روندگان مراعی حقیقت به اقصی الغایه زیادت از پیشتر بکوشند و در معرفت اهل کمال و مدد و معاونت ایشان کوشش بلیغ فرمایند.....^{۱۱}

در آغاز این گفتار، بر سبیل تذکار، اشارت رفت که از پادشاهان و امرای ایرانی معاصر شاه ولی، سلطان اسکندر بن عمر شیخ، نوه امیر تیمور، که از ۸۱۲ تا ۸۱۷ بر فارس و اصفهان حکومت داشت، بیش از دیگر سلاطین و فرمانروایان به شاه نعمت‌الله احترام می‌نمود^{۱۲}. نگارنده در کتاب: «مسافرت‌های شاه نعمت‌الله ولی....» و کتاب: «روابط معنوی شاه نعمت‌الله ولی با سلاطین ایران و هند....» به ویژه در کتاب: «تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی» به استناد مدارک معتبر آورده است که میرزا اسکندر حاکمی علم‌دوست و ادب‌پرور بوده و از بزرگداشت ادبا و علما و عرفای معاصر خویش دقیقه‌ای فرو نمی‌گذاشته و به ایجاد کتاب‌خانه و تشویق کاتبان به استنساخ کتب نیز می‌پرداخته است. با چنین ویژگی‌ها و

۱۱. آثار درویش محمد طبسی، به کوشش ایرج افشار و محمد تقی دانش پزوه، نشریه شماره ۴۷ خانقاه نعمت‌اللهی، ۱۳۵۱، ص ۳۳۴ - ۳۳۵.

۱۲. بحث درباره مناسبات پیر مریدانه سلطان احمد شاه بهمنی، پادشاه دکن هندوستان، با شاه نعمت‌الله مقتضای این مقام نیست؛ وگرنه او به حضرت شاه ولی از لونی دیگر ارادت داشت. تحقیق در احوال و نقد و آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی، ص ۲۳۰ - ۲۳۴.

خصوصیات اخلاقی، ارادت اسکندر میرزا به شاه ولی، که در عهد وی در عالم تصوف و عرفان در اوج شهرت بوده امری کاملاً طبیعی می‌نموده است خاصه که خطه کرمان، مأمن شاه ولی، در مجاورت فارس و اصفهان قلمرو حکومت اسکندر میرزا بوده و، بر اثر قرب مکان و زمان، این روابط صمیمانه بسیار سهل و آسان برقرار می‌شده است.

عبدالرزاق کرمانی در میان آثار شاه ولی از رساله‌ای به نام (اسوله) سلطان اسکندر و اجوبه حضرت مقدسه (شاه ولی) یاد کرده است که مؤید این ارتباط معنوی است.^{۱۳} صاحب طرائق نیز به نقل از تذکره‌نویسان متقدم نوشته است که اسکندر میرزا، به جهت نهایت اخلاص و ارادت، شاه نعمت الله را به شیراز دعوت کرده است. اتفاقاً در دیوان شاه ولی نیز به چنین دعوتی که با قراین مذکور از طرف همین شاهزاده بوده، اشارت رفته است، در آن جا که گفته:

مکن دعوت مرا شاهان به شیراز و به اصفهان

که دارم باهری میلی و جوای سمرقندم

(دیوان، ص ۳۷۴)

مطلبی که در این جا ذکر آن در بایست می‌نماید این است که تاریخ این مسافرت، چنان که نگارنده در کتاب: مسافرت‌های شاه نعمت الله ولی... و دیگر آثار خود با ذکر قراین و شواهد استوار و متقن تاریخی به اثبات رسانده است، در فاصله سال‌های ۸۱۲-۸۱۶ هجری بوده است.^{۱۴}

از آن چه به شرح گفته آمد، به جرأت می‌توان گفت که در میان متصوفه و شعرا و ادبای ایران زمین در دوره تیموری کمتر کسی است که، از حیث سبطه و نفوذ معنوی در اقصی نقاط ترکستان و هند و ایران، به ویژه از جهت کثرت آثار منظوم و منثور عرفانی و ادبی، به منزلت و پایگاه شاه نعمت الله ولی رسیده باشد.

۱۳. تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، ص ۱۱۵ و ۲۳۰.

۱۴. مسافرت‌های شاه نعمت الله ولی، ص ۸۵-۱۰۶؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی،

عارف ربّانی سید شمس الدّین (محمّد) ابراهیم بمی کرمانی

شهر تاریخی بم یا ولایت اریعه^۱ - که ارگ کهن سالش بزرگ آیتی است از قدمت و شهری شگرف و شگفت آمیز در اندرون شهری دیگر به وسعتی افزون از دویست هزار متر مربع و بدین عظمت بنا شده از خشتِ خام و برجای مانده از پیش از اسلام!! - قرن هاست که شهره آفاق است و مطمحِ نظرِ جهان گردانِ باذوق و مُشتاق، از اطرافِ و اکناف، که بی گمان بعضی از آنان، همچون عارفان و عاشقانِ حق، پرتوِ حسن و جلوه جمال و کمالِ ازل را در ستارگانِ آسمان و ریاحینِ بوستان و ریگزار بیابان و خراب آباد عهد باستان، در همه جا، یک سان می نگرند؛ چنان که در دو بیتی منسوب به عارفِ همدانی به گونه ای از آن اشارت رفته:

به صحرا بنگرم صحرا ته وینم به دریا بنگرم دریا ته وینم
به هر جا بنگرم کوه و در و دشت نشان از قامتِ رعنا ته وینم
و سعدی نیز عارفانه قریب به همین مضمون گفته است:

مُحَقِّقِ همان بسیند اندر اِیل که در خوب رویان چین و چگِل
(بوستان، به تصحیح دکتر یوسفی، ص ۱۶۳)

۱. لغت نامه دهخدا، چاپ جدید دانشگاه تهران، ج ۳، ص ۴۳۳۷؛ عبدالرزاق کرمانی، مناقب شاه ولی، ص ۱۹؛ محرابی کرمانی، مزارات کومان، ص ۴۲.

و در آیات ۱۷ - ۲۰ سوره غاشیه قرآن مجید، ضمن اشاره به لزوم نگرش به چگونگی آفرینش اُشتر و برافراشته شدن آسمان و استقرار کوه‌ها و گسترش زمین، با وجود تفاوت مراتب آن‌ها از زمین تا آسمان، باز نوعی از همین معانی بدیع بیان گردیده است!

با این پیش‌گفتار، ناگفته پیداست که فعلاً نه من بنده را به موقعیت جغرافیایی و پیشامدهای تاریخی و سیاسی شهر بم کاری است، نه به سودا و سود و منافع سرشار مادی و درآمدهای تجاری و اقتصادی، خاصه محصولات ممتاز آن از مرکبات و خرما تانیل و حنا. حتی ذکر احوال و شیوه اشعار طیان‌گوینده معروف آن سامان نیز مقتضای این حال و مقام نیست که در این جا، به اختصار، سخن از عارف ربّانی سید شمس‌الدین ابراهیم بمی کرمانی در میان است که، با وجود رفعت منزلت و پایگاه در عالم تصوّف، در حال حاضر، نزد بعضی از اهل فرهنگ و ادب و عرفان ناشناخته است!

از مندرجات بعضی از تواریخ و تذکرها مانند تاریخ یزد معروف به جامع مفیدی و تاریخ کرمان (سالارته) و تذکره مناقب و سوانح الایام و طرائق الحقایق و به ویژه مقامات طاهرالدین محمد و شمس‌الدین ابراهیم، به خوبی پیداست که عارف مورد بحث، در عهد خویش، از اولیا و مشایخ بزرگ به شمار می‌رفته و با کرامات و خوارق عادات مورد احترام مردم از وضع و شریف و عامی و عارف بوده است.^۲ حُکام و پادشاهان نافذفرمان هم در وی به دیده تکریم و تقدیس می‌نگریسته و در حلّ مشکلات و رفع مُعضلات، اندرزها و نصایح مُشفقانه او را به جان و دل پذیرفتار بوده‌اند. بر طبق شواهد مؤثّق، وجود او، در نیمه اول قرن نهم هجری، برای مردم پریشان‌احوال بم و کرمان که غالب اوقات، بر اثر جنگ و فتنه و آشوب، از آسایش و آرامش محروم بوده‌اند، منشأ میامن و برکات و آثار خیر فراوان بوده است؛ چنان که در واقعه لشکرکشی شاهرخ میرزا به کرمان برای تأدیب سلطان اویس بن

۲. وزیر کرمانی، احمدعلی خان، تاریخ کرمان (سالارته)، به تصحیح دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی،

ابدکو، در حدود ۸۱۸ - ۸۱۹، بر اثر پایمردی و وساطت و کاردانی و درایتِ همین عارف بزرگ و احتمالاً هم‌دستی و هم‌داستانی شاه ولیّ - که با شواهدی که اینک ذکر آن خواهد رفت، در حقّ شاهرخ میرزا از خیرخواهی و مصلحت‌اندیشی مضابقت نمی‌نمود - سپاهیان وی از محاصره کرمان دست برداشتند و مردم بی‌سامان، که در همان آوان گرفتار قحط و غلا نیز شده بودند، از چنگِ دیو جنگِ رهایی یافتند.^۳

ظاهراً قطعه نغز و نصیحت‌آمیزی که شاه نعمت‌الله ولیّ، قُطِبِ سلسله صوفیه نعمت‌اللهی، با صَنَعَتِ اِغْنات یا لزوم ما لایلزم، در منع یکی از پادشاهانِ معاصر خویش از جنگ و خونریزی و دعوتِ وی به صلح و آشتی سروده، مربوط به همین حادثه ناگوار بوده است. بدین قرار:

شاهانِ گزَمی کن و مکن جنگ	زنهار مکن به جنگ آهنگ
گر جنگ گُنی مُلازمانت	اِشکسته شوند و سخت دلتنگ
بشنو سُخنی ز نعمت‌الله	صُلحی کن و باز گرد از جنگ

(دیوان شاه ولیّ، ص ۵۷۹)

باید دانست که مناسبات و روابطِ معنوی شاه ولیّ با میرزا شاهرخ و اسکندر میرزا، فرمانروای فارس و اصفهان، بسیار صمیمانه بوده است و این مطلب از مآخذ معتبری مانند مناقب شاه ولیّ، جامع مفیدی، طرایق الحقایق، به ویژه آثارِ درویش محمد طبسی، کاملاً آشکار است. پیغام‌های گرم و محبّت‌آمیزی که شاه ولیّ به میرزا شاهرخ می‌داده و هدایایِ گران بهایی که به حضرتش می‌فرستاده، هم چنین دعوتی که میرزا اسکندر از شاه ولیّ به شیراز کرده و ارادت و احترامی که به وی نموده است، همه مؤید این معنی است.^۴

۳. مقامات طاهرالدین محمد و شمس‌الدین ابراهیم، به اهتمام ژان اوپن، ۱۳۳۳، ص ۱۶ - ۱۶۱ و ۱۹۸ - ۲۰۵؛ تاریخ کرمان، ص ۲۴۷ - ۲۴۹، ۴۷۲ - ۴۷۳ و حواشی آن.

۴. ژان اوپن، «مناقب شاه ولیّ»، مجموعه در احوال شاه ولیّ، ص ۸۶ - ۸۷؛ «فصلی از جامع مفیدی»، همان مجموعه، ص ۱۷۹؛ آثار درویش محمد طبسی، به کوشش ایرج افشار و محمدتقی دانش پزوه، ص ۳۳۴ - ۳۳۵؛

نُکته مهمّ و در خور توجّه این است که عارفانِ بزرگ و ناموری چون شاه ولیّ و شمس الدّین ابراهیم بمی، که اتّفاقیّاً معاصر نیز بوده‌اند، به حُکم شریعت و طریقت از عُزَلت و گوشه‌گیری احتراز می‌نموده‌اند و خدمتِ به خلق را بزرگ‌ترین عبادت می‌شمرده‌اند. و در وقتِ ضرورت، از خیرخواهی و نصیحت در حقّ مردمان و برحذر داشتنِ پادشاهان از جنگ و عُدوان مُضایقت روا نمی‌داشته‌اند، تا بدان جا که همین سیّد شمس الدّین، چنان که اشارت رفت، برای فرو نشانیدنِ آتش جنگ و فتنه کمرِ همّت بر میان می‌بسته و به عزم میانجیگری رنج سفر بر خود هموار می‌ساخته، چنان که، به قولِ صاحب حبیب السّیر و مؤلّف تاریخ کرمان، در واقعه سلطان اویس سابق‌الذّکر، با وجود کِهولت و کِبَر سنّ، برای دیدار شاهرخ رهسپار دیار هرات گردیده است.^۵

محرابی کرمانی، در تذکرة مزارات، از قولِ شیخ کمال الدّین فیروز کرمانی در همین باره چنین آورده است:

....حضرت ولایت پناهی، سیادت و افاضت دستگاهی، سیّد شمس‌الدّین

ابراهیم یک نوبت از ولایت اربعه (بم) به کرمان آمده‌اند و عازم اردوی

پادشاه....امیرزا شاهرخ بوده (اند).....^۶

ناگفته نماند که این عارفِ وارسته، اگر برای رفع گرفتاریِ مردم از شدّ آمد به دربار سلاطین و حُکام ناگزیر بوده، به مصداقِ لِكُلِّ شَیْءٍ مِفْتَاحٌ وَ مِفْتَاحُ الْجَنَّةِ حُبُّ الْمَسَاكِينِ و الفقراء، همواره دَر کاشانه‌اش به روی درویشان و اهل نیاز باز و خانه‌اش قبله حاجات مستمندان بوده است، خاصّه هنگام هجوم و تُرکتاز جبّاران زمان و

طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۵.

۵. خواندمیر، حبیب السّیر، ج ۳، ص ۶۳۶؛ تاریخ کرمان (سالاریّه)، ص ۴۴۷ - ۴۴۸ و حواشی آن، ص ۷۰۱ به نقل از مطلع سعدین و مجمع بحرین، فرزاد، حمید، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولیّ، سروش ۱۳۷۴، ص ۲۴۲.

۶. محرابی کرمانی، مزارات کرمان، به اهتمام کوهی کرمانی و تصحیح و تحشیه سیّد محمّد هاشمی، ۱۳۳۰، ص ۴۲ - ۴۳.

لشکریان خونخوار آنان؛ چنان که در رساله مقامات ضمن اشاره به قحط و غلابی که در کرمان و بم، بر اثر جنگ سلطان اوّیس و ابابکر بن میرانشاه خاصّه لشکرکشی شاهرخ روی داد، از همدردی شمس الدّین ابراهیم با مردم بمی نوا بدین گونه یاد شده است:

....چندان قحط و گرانی در ولایت کرمان دست داد که چندین کسان فرزندان خود را بفروختند..... و بسیاری از بمی قوئی هلاک شدند..... در مملکت کرمان و بم طعام منقطع شد و تنگی عظیم در میان خلق پیدا شد..... چند سال در بم زراعت نشد و یک مرد نمانده بود به جز اهل قلعه..... و خانه‌ها مسکین جانوران صحرایی شده بود..... در بم بر در دولخانه سید (شمس الدّین) خلق بسیار جمع می شدند و نان می گفتند و جان می دادند.....

....اوّیس چهارصد سوار تعیین کرده بود که به بم آیند و قلعه را بکنند و مردم را بکشند و زنان را به اسیری برند..... و خانه‌ها را ویران کنند..... بعد از آن قحطی در بم دست داد..... هر چند گندم که در دولخانه آن حضرت (شمس الدّین) بود بلغور و رشته..... می کرده به درویشان می دادند..... و آن حضرت به دست خود آتش در کاسه درویشان و کودکان می کردند..... و بسیار بودند که زنان و کودکان خود را در خانه آن حضرت گذاشته بودند جهت آن که قوت نداشتند.....^۷

برای رعایت جانب ایجاز، از بیان مطالبی از این دست خودداری می شود و حُسن ختام را به ذکر سُخنّی از عبدالرزاق کرمانی در باب ارادت این عارف بزرگ و ربّانی به شاه نعمت الله ولیّ و درک محضرویی می پردازد:

....حضرت سید متقی و پرهیزگار، نادره الفلک الدّوار، ناهج علی المناهج المستقیم..... سید شمس الدّین ابراهیم البمی الكرمانی، طریق ارادت و اخلاص با حضرت مقدّسه (شاه ولیّ) مسلوك می داشته‌اند و حُبّ فی الله در میان بوده. منقول است که نوبتی دو نَمَد به تُحفه جهت حضرت مقدّسه آوردند. یکی را

۷. مقامات طاهر الدّین محمد و سید شمس الدّین ابراهیم، ص ۱۹۸ - ۲۰۵؛ تاریخ کرمان، ص ۲۴۷ - ۲۴۹، ۲۴۷.

خود پوشیدند و دیگری را به خادم سپردند که فردا سید شمس الدین ابراهیم از ولایت اربعه (بم) می‌رسد و حواله به اوست، روز دیگر صباح آن سید تشریف دادند پیرو مُعَمَّر، آن حضرت اشاره کردند که خادم نَمَد را حاضر ساخت و فرمودند که دیروز جهت شما سپرده شده بود سید آن را پوشیده فرمودند که: امروز تجدید ارادت نمودیم.....^۸

صاحبِ طرایق نیز، بعد از آوردنِ همین مطالب، از قول سید ابراهیم به مناسبتِ نَمَد پوشیدن در حضور شاه ولیّ - که در آدابِ صوفیه تیمناً نوعی خرقه تبرک تلقی می‌شده - به لهجه شیرین محلی، این جُمْلَه نغز را، که افزون بر ایجاز، دارای لطفِ صنعتِ تجنیس و مجاز است، افزوده است: «یک جو نمد به کُلّ عالم نمد»^۹. مؤلفِ مقامات وفاتِ سید شمس الدین ابراهیم را سال ۸۲۹ هجری قمری دانسته و در تاریخ کرمان نیز مورد تأیید قرار گرفته است، که، با قراینِ تاریخی، مشکوک به نظر می‌رسد؛ زیرا مورّخان و تذکره‌نویسانی که از دیرباز به ذکر احوالِ شاه ولیّ پرداخته‌اند، به اتفاق، آورده‌اند که شمس الدین ابراهیم در مراسم تشییع و کفن و دفنِ شاه ولیّ حضور داشته و بر جنازه او نماز گزارده است^{۱۰}. از این رو، عارفِ مزبور نه تنها تا سال ۸۳۴ (تاریخ وفات شاه ولیّ) می‌زیسته، بلکه به قولِ محرابی کرمانی، صاحبِ مزارات، تا حدود ۸۵۰ هجری قمری، یعنی سال وفات شاهرخ میرزا، نیز در قید حیات بوده است^{۱۱}.

۸. مناقبِ عبدالرزاق، مجموعه در احوال شاه ولیّ، ص ۸۸ - ۸۹.

۹. نعمت اللّهی، معصومعلی، طرایق الحقایق، ج ۳.

۱۰. عبدالرزاق، مناقب، ص ۱۳۰؛ «فصلی از جامع مفیدی»، مجموعه در احوال شاه ولیّ، ص ۱۹۲.

۱۱. مزارات کرمان، ص ۴۲ - ۴۳ و حاشیه ص ۴۵.

نکته‌های گفتنی دربارهٔ حماسهٔ تاریخی و مذهبی راجی کرمانی

پژوهش در باب حماسه سرایی در ایران و انواع منظومه‌های حماسی ملی و تاریخی و دینی و علل بروز و ظهور یا ضعف و فتور و احیاناً تطوّر و تحوّل آن‌ها، در طی قرون و اعصار گذشته، بر اثر پیشامدهای شگرف سیاسی و تاریخی و اجتماعی و مذهبی، از مباحث مهمّ تاریخ ادبیّات فارسی است که اکنون مجال سخن گفتن دربارهٔ آن نیست. همین قدر باید دانست که مهم‌ترین حماسه‌های ملی در قرن چهارم و نیمهٔ اوّل قرن پنجم هجری، یعنی دورهٔ حکومت‌های اصیل ایرانی، به نظم درآمد و از آن پس، بر اثر تسلّط غلامان تُرک و قبایل زردپوست آسیای مرکزی بر کشور پهناور ایران و پدید آمدن تعصّبات شدید مذهبی و از میان رفتن افتخارات نژادی، نظم حماسه‌های ملی از رونق افتاد. حکیم ابوالقاسم فردوسی، بزرگ‌ترین شاعر حماسه سرای ایران بلکه جهان، گویی به همین معنی نظر داشته در آن جا که گفته است:

شود بندهٔ بی‌هنر شهریار	نژاد و بزرگی نیاید به کار.....
ز ایران و از تُرک وز تازیان	نژادی پدید آید اندر میان
نه دهقان نه تُرک و نه تازی بُود	سخن‌ها به کردار بازی بود

(شاهنامهٔ فردوسی، ص ۲۲۴۲؛ تاریخ ادبیات، ج ۱، ص ۵۱۸)

به جهات مزبور، پس از آن که نظم حماسه‌های ملی به انحطاط گرایید، به تدریج ۱..... دو نوع حماسه معمول شد یکی: حماسهٔ تاریخی..... که در باب رجال تاریخی ترتیب یافت

و نخستین آن‌ها اسکندرنامه نظامی است و آخرین آن‌ها شهنشاه نامه صبا، دیگر حماسه دینی.... که در باب سرگذشت تاریخی یا داستانی رجال و پهلوانان دین اسلام ساخته و پرداخته شد مانند: خاورنامه / خاوران نامه (ابن حسام) / و حمله حیدری باذل و خداوندنامه صبا و کتاب حمله راجی.....». (حماسه سرایی در ایران، ص ۷ و ۱۵۸ - ۱۵۹؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۳۶۲ - ۳۶۳).

در این جا، به مقتضای حال و مقام، تنها به منظومه حمله حیدری میرزا محمد رفیع خان باذل (وفات: ۱۱۲۳ - ۱۱۲۴ ق) اشارت می‌رود، که الهام بخش راجی کرمانی (وفات: ۱۲۶۱ ق) در سرودن حمله حیدری بوده است.

منظومه باذل که، از روی معارج النبوة و مدارج الفتوه، تألیف معین بن حاجی محمد الفراهی، بر وزن شاهنامه فردوسی به نظم درآمده، بعد از حمد خدا و نعت رسول (ص) و ائمه (ع)، شامل شرح احوال و غزوات پیامبر (ص) و علی (ع) با کفار، به ویژه سرگذشت امیرالمؤمنین (ع) تا عهد خلافت و سرانجام ضربت خوردن و وفات آن حضرت است و، بر اثر کسر و اضافه مطالب و اشعار، بعضی از نسخ خطی و چاپی آن یک دست نمی‌نماید. (حماسه سرایی در ایران، ص ۳۷۹ - ۳۸۰). منظومه مزبور بدین ابیات آغاز گردیده است:

به نام خداوند بسیار بخش	خردبخش و دین‌بخش و دیناربخش
همه کار دنیا و دین کردگار	ازین هر سه نعمت نمود آشکار
که در قدرتش چشم دل واگنی	در این آفرینش تماشاگنی
ببینی ز روی زمین تا سپهر	ز هر ذره‌ای تا درخشنده مهر....
ز هر کارگیری شماری جدا	ببینی چها کرده صنع خدا....

(حمله حیدری باذل، ص ۲)

و نام آن مأخوذ است از یکی از القاب معروف حضرت علی (ع) که به صراحت در این ابیات آمده است:

چو صرصر روان گشت چون خامه‌ام	ز لطف نبی و علی نامه‌ام
بر آن نامه‌ها یافت بالاتری	شدش نام از آن حمله حیدری

(همان، ص ۷؛ حماسه سرایی در ایران، ص ۳۸۲)

راجی هم، که از ذوقی سرشار و طبعی سلیم برخوردار بوده است، حماسه تاریخی و مذهبی خود را در حدود سی هزار بیت، بر همان وزن، در احوال پیامبر بزرگ اسلام (ص) و غزوات آن حضرت با مُشرکان، به ویژه ذکر شجاعت‌های شگفت‌انگیز و فتوحات معجزه‌آسای امیرمؤمنان علی (ع)، و بعضی از دیگر حوادث صدر اسلام به سلک نظم کشیده و آن را به جنگ صفین و نیرنگ عمروعاص و معاویه و، سرانجام، ماجرای حکمیت پایان بخشیده است.

سبک سخن وی در این منظومه، به طور کلی، ساده و روان و گاه مُستند به آیات و اخبار و جای جای برگرفته از معانی و الفاظِ دلنوازِ شاهنامه فردوسی و ساقی نامه‌های شورانگیز نظامی است و الحق در این امر خطیر ذوق شاعری و سخن‌پردازی فطری و قوت قریحه و استعداد خدادادِ خود را به منصه ظهور رسانیده و بر بعضی از حماسه سرایان مذهبی نیز پیشی گرفته است؛ چنان که اهل تحقیق حمله راجی را، هم از حیث تفصیل مطالب و هم از «لحاظ استحکام الفاظ و زیبایی ابیات» بر حمله باذل، تفضیل داده‌اند (حماسه سرایی در ایران، ص ۳۸۵). و در این داورى، به راستی، سخنی دُرست و به جا گفته‌اند و کسی این دعوی را تأیید و این تصوّر را تصدیق تواند کرد که لااقلّ این دو منظومه را دیده و در مطالعه گرفته باشد.

اما آنان که راجی را فردوسی ثانی لقب داده‌اند، قیاس مع الفارق کرده‌اند؛ چه حماسه سرایی ملّی و دینی را با هم نمی‌توان سنجید. وانگهی حساب فردوسی از دیگر حماسه سرایان به کُلی جداست:

سکّه‌ای کاندَر سخن فردوسی طوسی نشاند

مَشْنو ار گویند کس از زُمَره قُرسی نشاند

اوّل از بالای کُرسی بر زمین آمد سخن

او دگر بار از زمینش بُرد و بر کُرسی نشاند

(ابن یمن، امثال و حکم دهخدا، ج ۱، ص ۹۸۸)

بدیهی است که حماسه سرایان بعد از فردوسی، اعمّ از ملّی و تاریخی و مذهبی، همگی از خوانِ نعمتِ بی دریغ حماسه بی نظیر وی بهره فراوان برده و از

سبک سخن و شیوه خاص او در به کار بردن واژگان و ترکیبات و اصطلاحات نوآیین بسی اقتباس کرده‌اند. نگاهی اجمالی به بعضی ابیاتِ حملهٔ راجی که حاوی لغات و ترکیباتِ مختص شاهنامه و مقتبس از آن است مانند بیننده (= چشم)، گاو دم، در، غو، کرنای، سرغین و کوس، گندآوران، خفتان، آورد، آوردگاه، پرستار و ش، دست برکش، سرگرای، ستوه شدن، و امثال این‌ها گواه صدق این دعوی است.

در این جا، از بیم اطنابِ مُمل، نمونه را تنها به ذکر ابیاتی چند، به ترتیب، از فردوسی و به تبع وی از راجی، که شامل ترکیبات و واژگانی از این دست است، بسنده می‌شود:

بیننده

به بینندگان آفریننده را نبینی مرنجان دو بیننده را
(فردوسی، شاهنامه، ژول مول، ج ۱، ص ۳)
دو بیننده‌ام چون که آن ماه دید به دل مهر و پیوند او برگزید
(راجی، گزیدهٔ حملهٔ حیدری، دکتر بهزادی، ص ۱۴۹)

گاو دم

ز میدان خروشدنِ گاو دم شنیدند و آواز رویینه تخم
(فردوسی، لغت نامه، ص ۱۶۶۸۳)
دم گاو دم بست بر چرخ راه به بام فلک راه گم کرد ماه
(راجی، تذکرهٔ شاعران کرمان، دکتر بهزادی، ص ۲۵۱)

درا، درای، غو، کرنای

ز آواز شیپور و زخم درای تو گفتی برآید همی دل ز جای
(فردوسی، لغت نامه، ص ۹۲۵۸)
غو پاسبانان و بانگ جَرَس همی آید از دور وز پیش و پس
(فردوسی، لغت نامه، ص ۱۴۸۵۲)

برآمد خروشیدنِ کرنايِ تو گفتی همه گه بجنبد ز جای
(فردوسی، حماسه سرایی، ص ۲۷۰)

* * *

ز بانگ درا و غوِ کرنايِ دل کوه خارا درآمد ز جای
(راجی، تذکرهٔ شاعران کرمان، ص ۲۵۱)

سرغین و کوس

بفرمود تا گبو و گودرز و طوس برفتند با نای (و) سرغین و کوس
(فردوسی، لغت نامه، ص ۱۱۹۹۴)
خروشیدنِ نای و سرغین و کوس گذشت از برِ گنبدِ آبنوس
(راجی، مجمع الفصحاء، ج ۲، ص ۱۴۸)

گُند آوران، خفتان

پذیره شدنش همه مهتران بزرگان ایران و گُند آوران
(فردوسی، لغت نامه، ص ۱۷۰۳۱)
دو لشکر ز توران به ایران کشید به خفتان و خود اندرون ناپدید
(فردوسی، شاهنامه، ج ۱، ص ۹۱)

* * *

همه روی دشت از کران تا کران سپهر بود و خفتانِ گرد آوران
(راجی، تذکرهٔ شاعران کرمان، ص ۲۵۱)

آورد

به آورد هر دو برآویختند همی خاک بر اختران ریختند
(فردوسی، لغت نامه، ص ۱۷۹)
ز پسیکار و آورد گردید سُست بُتد جنگ جُستن مر او را درست
(راجی، گزیده حملهٔ جدری، ص ۱۲۰)

آوردگاه

نیستان شد از نیزه آوردگاه ز نیزه نه خورشید پیدا نه ماه
(فردوسی، شاهنامه، ج ۱، ص ۲۱۱)
بسی گفتگو شد میان سپاه ز صلح و ز جنگ و ز آوردگاه
(راجی، مجمع الفصحاء، ج ۲، ص ۱۰۵)

سرگرای

چو من گرزه سرگرای آورم سرانتان همه زیر پا آورم
(فردوسی، لغت نامه، ص ۱۶۷۷۵)
سر تیغ من چون شود سرگرای سپهر برین اندر آید ز جای
(راجی، گزیده حمله حیدری، ص ۱۱۴)

ستوه شدن

همی رفت گشتاسب تا پیش کوه یکی نعره زد کاژدها شد ستوه
(فردوسی، لغت نامه، ص ۱۱۸۷۶)
ز نیروی او شد جهانی ستوه بُود موم در دست او خار کوه
(راجی، مجمع الفصحاء، ج ۲، ص ۱۴۸)

روی برگاشتن

از آوردگه روی برگاشتند چنان خستگان خوار بگذاشتند
(فردوسی، لغت نامه، ص ۱۰۹۳۵)
* * *
بر اولاد او این گمان داشتم که از سجده اش روی برگاشتم
(راجی، حمله راجی، جنگ خندق)

بهرام و کیوان

شبِ چون شبِ روی شسته به قیر نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر

(شاهنامه، ص ۷۸۵)

خروش بزرگان از آن رزمگاه گذشتی ز کیوان و بهرام و ماه

(حملة راجی، جنگ خیبر)

بیان ده‌ها شاهد و نمونه از این گونه ابیات را که مشتمل بر لغات و ترکیبات کهن و مضامین و معانی بدیع و دل‌نشین است و مثلاً بمانعلی آن‌ها را به افتخار و پیروی از فردوسی سروده و نیز ابیات و مصاریعی را که عیناً از شاهنامه نقل و تضمین کرده است (حملة حیدری، جنگ خندق؛ گزیدهٔ حملة حیدری، ص ۱۴۸، ۱۶۷، ۱۷۷....) به وقت و گفتاری دیگر محوّل می‌نماید و، به مقتضای حال و مقام، تنها به ذکر اقتباس راجی از ساقی‌نامه‌های نغز و طرب افزای نظامی گنجوی و تضمین بیتی از آن سخنور نامی و یاد وی، به لحنی احترام‌آمیز، در ساقی‌نامهٔ آغاز حملة حیدری، و نیز ابیاتی از دیگر ساقی‌نامهٔ راجی در اواسط منظومهٔ مزبور بسنده می‌کند:

مُغنی نوایی به صوت حجاز	به دستان ازین داستان ساز باز
که ساقی برافکند از رخ نقاب	شب تیره بنمود رخ آفتاب....
چه خوش گفت گنجور گنج سخن	که در گنجه شد در سخن رایزن
سفالینه جامی که می جان اوست	سفال زمین خاک ریحان اوست
...بده ساقی آن بادهٔ لعل رنگ	که از زرق و سالوس دل گشت تنگ
رُخم زان می سرخ کن لاله‌گون	که نیلی است از سیلی چرخ دون....
بشور آن چنانم دل از آبِ حُم	که سازم ره توبه و رُهد گُم....
نیوشم ز پیر خرابات پند	که آن پند باشد مرا سودمند
مرا با خدا آشنایی دهد	ازین خودپرستی رهایی دهد....
(حملة حیدری، چاپ سنگی، ورق اول)	

بده ساقی آن آتش آبگون	که گردد سوی کوثرم رهنمون
مرا سینه چون طور سینا کند	وز آن سرّ وحدت هویدا کند
از آن آتشین می برآرم خروش	وز آن باده چون آتش آیم به جوش

زبانم کند راز پنهان عیان کنم شرح ائی اناللّه بیان....

(حملة حیدری، جنگ خندق)

به طور کلی، از دقت و امعان نظر در سخنان گوناگونِ راجی چنین برمی آید که وی از ملّایان روزگار خود بوده است و اسمِ مُصدّر او بدین لقب احترام آمیز نیز کاملاً بامُسمّی و گواه این معناست؛ خاصّه که بعضی از اشعار حماسی و رزمی و بزمی، به ویژه مذهبی، وی بر استفاده او از آیات و اخبار، حتّی برخی از ادعیه، دلالت دارد و از علم و آگاهی اجمالی وی بر اوضاع و احوال تاریخی و اجتماعی و تحولات سیاسی و مذهبی صدر اسلام حکایت می‌کند. مثلاً، در آغاز این منظومه که گفته است:

به نام خداوند دانای فرد که از خاک آدم پدیدار کرد....

یکی راز قدرت ز خاک آفرید یکی شد ز تابنده آتش پدید

یکی سجده‌ها کرد و مردود شد یکی سجده ناکرده مسجود شد....

(حملة حیدری، چاپ سنگی، به خط میرزا آقا کمربی، بدون تاریخ و

شماره صفحه)

به آفرینش آدم و ابلیس و سجده فرشتگان بر آدم و مردود شدن ابلیس اشارت نموده و به ترتیب از آیه ۵۲ سوره ۳ و آیه ۲ سوره ۶ و آیه ۱۲ سوره ۷ و آیه ۷۸ سوره ۳۸ و آیه ۳۳ سوره ۲ و آیه ۷۲ تا ۷۴ سوره ۳۸ که اختصار را به ذکر شماره بسنده شد، اقتباس کرده است؛ و در نعت خدا به تهلیل (لا اله الا الله وحده لا شریک له الهاً واحداً آخداً فرداً.... مفاتیح، ص ۱۳) نظر داشته است، و در بیت:

ز صلصال ناچیز آدم کند به بزم قبولش مکرم کند

علاوه بر آیات پیشین از فحوای آیه: و لقد کرمنا بنی آدم.... (آیه ۷۲ سوره ۱۷) نیز

استفاده کرده است. راجی در وصفِ شجاعتِ خارق العاده علی بن ابی طالب (ع) در ابیات:

سماواتیان مسح و حیران همه سرانگشتِ حیرت به دندان همه

که یارب چه زور و چه بازوست این مگر با قدر هم ترازوست این

ندید و نبیند دگر روزگار جوان چون علی تیغ چون ذوالفقار

بی‌گمان از مضمون عبارت: «.....السَّلامَ عَلَیْكَ یا مَنْ عَجَبْتُ مِنْ خَمَلَاتِهِ فِی (الْوَعَى) مَلَائِكَةُ السَّمَوَاتِ» (مفاتیح، ص ۳۷۶) از زیارت مخصوصهٔ آن حضرت الهام گرفته و در بیت سوم به ترجمهٔ تحلیلی عبارت بسیار معروف «لَا تُقَاتِ إِلَّا عَلٰی، لَا سَیْفَ إِلَّا ذُو الْفَقَارِ» (منتهی الآمال، ص ۱۱۸)، که در بعضی از مآخذ جزو احادیث و در برخی دیگر در زمرهٔ کلام ملأً اُعلیٰ به شمار رفته، پرداخته است (لغت نامه، ص ۱۷۲۴۲؛ منتهی الآمال، ص ۱۱۸).

برای رعایتِ جانبِ ایجاز، ناگزیر از ذکر شواهدی از این دست، که در منظومهٔ راجی فراوان است، صرف نظر می‌شود. اما نقلِ ابیاتی چند از این کتاب در بابِ بعضی از وقایع تاریخی صدر اسلام، مانند غزوهٔ احزاب و حفرِ خندق به راهنماییِ سلمان فارسی و حربِ صَفِّین و نیرنگِ عمروعاص و معاویه و سرانجام ماجرایِ خوارج در سیاقِ این کلام بسیار مناسب، بل که دریاست، می‌نماید.

جنگ احزاب (خندق):

.....بزرگان به هر جا شدند انجمن	همه گشته بر یکدگر رای زن
از آن انجمن خاست سلمان به پا	بِاستاد نزد رسول خدا
چنین گفت با سیدالمرسلین	که ای رأی تو عقل را پیش بین...
یکی گنده سازند گرد حصار	که دشمن نیارد بدان سوگذار
پیمبر چو راز خدا را شنود	به سلمان بسی آفرین بر فرزند
که آن رای رایی پسندیده بود	پسند جهان آفریننده بود....
بفرمود تا برزنند آستین	پی کنند گنده از بهر دین....

(حملة حیدری، غزوة احزاب)

جنگِ صَفِّین و خدعهٔ عمروعاص و معاویه که به حکمیت و ظهور خوارج انجامید:

.....جـهـان گشت مانند دوزخ سیاه

ز اَـبـوه تـا زای و شامی سپاه

به دشتی که صفین بُدی نام او
 فرود آمد آن لشکر جنگ‌جو
 چو آگاهی آمد به دارای دین
 که آن لشکر آمد بدان سرزمین
 شب و روز جایی سپه نارمید
 چنین راند تا سوی صفین رسید
 چو آگاه شد اهریمن تیره رای
 که آمد در آن دشت جیش خدای
 پی جنگ جُستن سپه ساز کرد
 به یزدان دَر کینه را باز کرد
 چو شد آن دو صف اندران دشت راست
 ز تُسه گنبد چرخ آواز خاست
 تو گفתי به روی زمین جا نبود
 به جُز دیو و دد هیچ پیدا نبود
 ز بس کُشته افتاد در رزمگاه
 نه در رزمگاه بود راه سپاه
 چو بر لشکر کفر شد کار تنگ
 فزودند نیرنگ را بر درنگ (نسخه بدل: شرنگ)
نمودند از کین خدا دشمنان
 کتاب خدا را به نوکِ سنان....
 بسی گفتگو شد میان سپاه
 ز صلح و ز جنگ و ز آوردگاه
 ز کار ابوموسی اشعری
 سپاه شه دین شد از دین بَری
 همه بازگشتند از مهر شاه
 ز گردان تهی ماند آوردگاه

شهنشه چو لشکر بدان گونه دید
جهان را پُر از دیو و ارونه دید
پُر از خشم شمشیر کین برکشید
تنِ آن خوارج (لشکری را) به خون درکشید
از آن لشکر گشتنِ بی حد و مر
همه گشته گشتند جز ده نفر...^۱
شهنشه ز لشکر چو پرداخت دست
به سوی عراق عرب رخت بست
از آن جا سوی کوفه شد شاه دین
دل از گردش چرخ اندوهگین
چه گویم ز کار سپهر بلند
که رازش ندانست هیچ ارجمند
مر او را ز هر گونه‌ای کج روی است
درین پرده هر گونه جادوگری است
به یزدانیان بدنهادهی کند
به یزدان ز کین دیوزادی کند
به داوَر همه قهر و کین آورد
فسون با جهان آفرین آورد
ندانم ازین گردش روزگار
ز کردارِ وارون ناپایدار^۲

۱. در تاریخ ارجمند الفتح ابن اعثم کوفی، ترجمهٔ محمد بن احمد مستوفی هروی، از تعداد کُشتگان خوارج و شهدای سپاه امیرالمؤمنین علی (ع) چنین یاد شده است: «...از آن طبقه (خوارج) زیاده از نه نفر جان بدر بُردند و از لشکر امیرالمؤمنین بیش از نه کس شهید نشدند» (الفتح، ص ۷۴۵)؛ لذا در شعر راجی در شمار کُشتگان مُسامحتی روی داده است.

۲. نسخه کهن و مُصوّر چاپ سنگی حملهٔ حیدری ملا بمونعلی (کذا) که بدون تاریخ چاپ و شمارهٔ

حماسه تاریخی و مذهبی راجی کرمانی، که بحث درباره آن، به جهت کثرت و تنوع مطالب، اندکی به تطویل گرایید، به همین ابیات پایان یافته است. اما چند نکته مانده است که باید بدان‌ها اشارت رود:

۱. داستان بیماری صعب‌العلاج راجی و شفای وی در عالم رؤیا به نظر کیمیا اثر و اعجاز‌آمیز امیرالمؤمنین علی (ع)، که در بعضی آثار بدان اشارت رفته (تذکره شاعران و ستارگان کرمان و مقدمه گزیده حمله حیدری....)، اگر صحّت داشته باشد، تازگی ندارد. سرگذشت محمد بن سعید بوسیری مصری (۶۰۸-۶۹۴ ق) صاحب قصیده بُرده، به مطلع:

أَمِنْ تَذَكُّرِ جِرَانِ بِذِي سَلَمٍ مَزَجَتْ دَمْعاً جَرَى مِنْ مُقَلَّةِ بَدَمٍ

در مدح حضرت رسول (ص) و شفای معجزه‌آسای وی از بیماری فلج در عالم رؤیا، به اعجاز خاتم الانبیا (ص)، معروف‌تر از آن است که نیازی به شرح و بسط داشته باشد. شروح متعددی که، از دیرباز، بر این قصیده نوشته‌اند، هم اکنون موجود و در دسترس همگان است (شرح قصیده بُرده، ص ۵-۲۰ پیش‌گفتار و ص ۲۳-۲۶ متن). اما افسانه خارق‌العاده شفای راجی، که در افواه خاص و عام افتاده است، به نظر این جانب واقعیت ندارد. اگر واقعیت داشت، می‌بایست که او در تضاعیف ابیات منظومه‌اش، از سرفخر و مباهات، به کرات به شرح آن پرداخته یا لاقلاً یک بار بدان اشارت کرده باشد. خوشبختانه، این جانب ضمن مطالعه و تصفّح حمله حیدری از سراینده آن رؤیایی یافته که از دگرگونی احوال و اعمال و اخلاق او حکایت می‌کند و، از حُسن اتفاق، شرح و تفسیری از این رؤیا بر سبیل توارّد در آثار بعضی از پژوهندگان نیز آمده که تأییدی است بر حدس و نظر من بنده در همین باره (گزیده حمله حیدری، ص ۶-۸). این رؤیا که از یک سو جای‌گزین داستان مزبور و از دیگر سو انگیزه شعر و شاعری راجی و ارادت بی‌شائبه او به حضرت علی (ع) و نظم حمله حیدری تواند بود بدین قرار است:

صفحات کتاب است به خط میرزا آقا کمری بدین ابیات پایان یافته است و جزو کتب چاپی قدیم در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (مجموعه حکمت) نگهداری می‌شود.

حکایت در دوستی با جناب امیرالمؤمنین

جوانی مرا در جهان بود دوست
 که بودیم در دوستی مغز و پوست
 به عصیان فرو رفته پایش به گِل
 ز کردار او گشته عصیان خجل....
 ولی با سیه روزگاری که بود
 چو نام علیّ ولیّ می‌شنود
 سرشکش ز مژگان فرو ریختی
 رُخ خود ز غیرت برافروختی
 ز گیتی چو او ناگهان درگذشت
 من از رفتنش دودم از سر گذشت....
 ز بس بر دلم حسرتِ یار بود
 از آن غم مرا خواب حسرت ربود....
 به جنت چنان دیدم او را به خواب
 درخشان چو پر آسمان آفتاب....
 بدو گفتم ای مهربان یار من
 که آسان ز کار تو شد کار من
 چه کردی که اختر به کام تو گشت
 به نام‌آوری نام نام تو گشت....
 چو بشنید خندید او بر زخم
 چنین داد پُر خنده لب پاسخم
 چو جای مرا در لحد ساختند
 به خاک و گِلِ خانه پرداختند
 بماندم چو تنها در آن تنگ جا
 مرا جایگه گشت ظلمت سرا....

که ناگاه از درگه کبریا
 برآمد ز رحمت بلند این ندا
 که هذا عتیق عتیق عتیق
 به نعمت حرّی به رحمت حقیق
 من از آن ندا آمدم در شگفت
 که دستی عیان گشت و دستم گرفت
 گشودم ز شادی نظر سوي او
 چه گویم چو دیدم رخ و روی او
 مرا تاج زرین به سر برنهاد
 بدانجا که بینی مرا جای داد
 الا بر تو بادا به مهر علی
 چو خواهی که بینی تو چهر علی
 چو بیدار گشتم از آن خواب شاد
 تو گفתי مرا هاتفی مژده داد
 که در مدحتش داستان ساز کن
 به فردوس بر قدسیان ناز کن
 به یاران خبر ده ازین داستان
 به روحانیان بازگو در جنان
 چو زین داستان هاتقم مژده داد
 در حکمت اندر دلم برگشاد
 عیان گشت چون دستش از آستین
 ز منظوق من نطق روح الامین....
 ازین نظم زیبا چو آب روان
 روان ساختم کوثری در جهان....
 ز تصنیفش اصناف روح و ملک
 همه گشته تصنیف خوان در فلک

چه گویم ز تصنیف و تألیف او

که مألوفِ دلهاست تصنیف او

چه تألیف کش قامتِ هر آلف

عَلَم شد به مدحِ شَه لَو کُشِف...

(حملة حیدری، جنگ احزاب)

۲. در بعضی از تراجم احوال، که ذکرِی از راجی و منظومهٔ وی رفته، به استناد ابیاتِ مبالغه‌آمیزی که، از فرط ارادت، در مدح علی (ع) و شهادت امام حسین (ع) گفته است، او را شیعهٔ غالی خوانده‌اند. نظیر این ابیات:

برافکند برقع جمالِ ازل عیان شد رخ داور بی بدَل

جمال و جلال خداوندگار درین پرده بی پرده شد آشکار

(گزیدهٔ حملة حیدری، مقدمه، ص ۱۱)

ترگویی عیان گشت در روزگار خدا در لباس بشر آشکار

(همان، ص ۸۲)

به خونِ خداوند شُستند دست خداوندگویان و یزدان پرست

(همان، مقدمه، ص ۱۷)

که چون بر زمین ریخت خونِ خدا

ز خون گشت تُه آسمان خون گرا

(همان، ص ۱۴۵)

غالی یعنی غُلُو کننده و از حدّ درگذرنده، که جمع آن غُلَاة است و در متون معتبر بر جمعی از کُفّار اطلاق گردیده است؛ چنان که شیخ مفید در تصحیح الاعتقاد نوشته است:

.... غُلَاة که از متظاهرين به اسلام‌اند، کسانی هستند که علی امیرالمؤمنین و

اثمهٔ دین... را به خدایی و پیغمبری نسبت داده‌اند... و طریق افراط پیموده‌اند.

این گروه در شمار گمراهان و کافرانند... (لغت نامه دهخدا، ص ۱۴۷۹۰، ذیل

«غلاة»).

در نهج البلاغه نیز در کلمات قصار از قول حضرت امیر (ع) چنین روایت شده:

مَلَكٌ فِي رَجُلَانٍ: مُجِبٌّ غَالٍ وَ مُبْغِضٌ قَالٍ. (نهج البلاغه، ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی، ۱۳۶۸، ص ۳۸۱).

نکته‌ای که، به مناسبتِ مقام، ذکر آن در این جا لازم می‌نماید، این است که به استناد اشعار مزبور، که مضامین آن‌ها از بعضی از آیات و روایات و ادعیه معروف اقتباس گردیده و در سخن دیگر شاعران و عارفان نیز آمده، سزاوار نیست که راجی در ژمره غُلاة و، به حکم شریعت، از کافران به شمار آید؛ زیرا همین مفاهیم - که زیباترین تعبیر درباره تجلی ازل و ابدی حُسنِ الهی و نورِ جمال و جلالِ کبریایی است در آیات قرآن (۷: ۱۳۹؛ ۲۴: ۳۶؛ ۵۷: ۴) آمده و حکیم و عارف ربّانی، حاج ملّا هادی سبزواری، در بیانِ همین معانی بدیع گفته است:

يَا مَنْ هُوَ اخْتَفَى لِقَرِطِ نَوْرِهِ الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظَهْرِهِ

(شرح منظومه سبزواری، آغاز غرر الفرائد)

شیخ اکبر محیی الدّین هم در باب تجلی حق در مظاهر چنین سروده:

ثُمَّ بَدَا فِي خَلْقِهِ ظَاهِرًا فِي صُورَةِ الْأَكْلِ وَالشَّارِبِ

(سراج السّالکین، علی بن شیخ حسین کربلایی، فرخنده پیام، دانشکده

ادبیات مشهد، ۱۳۶۰، ص ۳۰۸ مقاله نگارنده).

در احادیث قدسی نیز آمده است:

لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَى التَّوَانِلِ حَتَّى أُجِبَّ فَإِذَا أُخْبِتَتْ كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَ

يَدَهُ وَرِجْلَهُ فَبِى يَسْمَعُ وَبِى يَبْصُرُ وَبِى يَبْطِشُ وَبِى يَمْشِي (مفاتیح الغیب، ص

۴۸۸؛ شرح قصیده بُرده، ص ۴۵).

صفوانِ جَمّال به روایت از امام صادق (ع)، در زیارت حضرت امیر (ع) چنین

آورده:

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا عَيْنَ اللَّهِ النَّاطِرَةِ وَ يَدَهُ الْبَاسِطَةِ وَ أُذُنَهُ الْوَاعِيَةَ وَ حِكْمَتَهُ

الْبَالِغَةَ....السَّلَامُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ الرَّضِيِّ وَ وَجْهِهِ الْمُضِيِّ وَ جَنْبِهِ

الْقَلْبِيِّ.....(مفاتیح الجنان، حاج شیخ عباس قمی، ۱۳۱۹ ش، ص ۳۵۵).

علقمه هم از قول امام باقر (ع) در زیارت عاشورای امام حسین (ع) روایت کرده

است:

السَّلامُ عَلَیکَ یا اَبَا عَبْدِاللهِ، السَّلامُ عَلَیکَ یا ثَارَاللهِ وَاِبْنِ
ثَارِهِ.....(مفاتیح الجنان، ص ۳۵۵ و ۴۵۶).

با این شواهد روشن، به ویژه دو روایتِ اخیر از صفوان و علقمه - که بی‌گمان
الهام بخشِ راجی در به کار بردنِ تعبیرِ مجازی و استعاره‌آمیز در مدح
حضرت امیر (ع) و رثای امام حسین (ع) بوده است - مشکلی این دست اشعار، که به
غالی بودنِ وی مُتَجَرِّ گردیده است، حل می‌شود. با این همه، ذکرِ ابیاتی چند از
گویندگانِ پیشین و معاصر در مدح امیرمؤمنان، با همین گونه ترکیبات و
اصطلاحات، برای مزید فایده دریاست می‌نماید:

ها عَلَیْ بَشَرٍ کَیْفَ بَشَرٍ رَیْثُهُ فِیهِ تَجَلَّى وَ ظَهَرَ

* * *

غیر علی کس نکرد خدمت احمد غم خور موسی نباشد آلا هارون....
صورت انسانی و صفاتِ خدایی سبحان الله ازین مرگب معجون....
(مُنْتَهی الْأَمَالِ، ص ۱۱۸)

به پرده بود جمالِ جمیلِ عَزَّوَجَلَّ
به خویش خواست کند جلوه‌ای به صبح ازل
چو خواست آنکه جمالِ جمیل بنماید
علی شد آینه خیر الکلام قُلَّ وَ دَلَّ
(گنجینه الاسرار، ص ۱۰۳)

من علی را خدا نمی‌دانم از خدا هم جُدا نمی‌دانم
(صغیر اصفهانی)

نه خدا توانمش خواند نه بشر توانمش گفت
مستحیرم چه نامم شَهِ مُلْکِ لافتی را
(محمد حسین شهریار)

راجی هم که مُسَلِّماً علی (ع) را بندهٔ خدا می‌دانسته، به مناسبت فتح خیبر، از
قول پیامبر (ص) قریب به همین مضامین توجیهی نغز نموده و چنین سروده است:
چو جبریل گفتِ پیمبر شُنُفْت ز گفتارِ او گشت خندان و گفت

که از سِرّ و از آشکارِ علی	تو می‌دانی و کردگارِ جَلّی
خدایِ جهان است یا کدخدا	خداوندِ دین یا یگانه خدا
پیمبرِ چو بشنیدِ دادش جواب	که ای از تو خَلقِ جهان کامیاب
علی ذاتِ یکتا خداوند نیست	ولی با خداوندِ یکتا یکی است

۳. پایان‌بخش این گفتار ذکر بعضی از خصوصیات و مزایای حماسه راجی است، فهرست‌وار و به اختصار:

- ساقی‌نامه‌های این منظومه - که از این پیش، با ذکر ابیاتی چند به عنوان نمونه، بدان‌ها اشارت رفت - از حیث لفظ و معنی و لطف و زیبایی، از بهترین بخش‌های این کتاب به شمار می‌رود و از شورِ عشق و جذبه‌شوقِ سراینده‌اش حکایت می‌کند. - گریزهایی که مُلّا بمانعلی، جای جای، در میانِ داستان‌ها و جنگ‌ها به صحرایِ کربلا می‌زند، اگر چه موجبِ گسیختگی و بُریدگیِ مطالب می‌شود؛ امّا حال و هوایی دیگر به منظومه می‌بخشد و به قولِ صاحب چهارمقاله «گاه باشد که آب در دیدگان بگرداند». مانند این ابیات درباره‌ی آوردنِ سیدالشهدا نعشِ قاسم را به خیمه‌گاه:

پس آن گشته گشته بیخود ز خویش	نشست از برِ زین و بگرفت پیش
نه رویی که آید سویی خیمه‌گاه	نه رایی که خود بازگردد ز راه
چو اهلِ حرمِ آگهی یافتند	خروشان سوی شاه بشتافتند
بر او هر بلندی و پستی گریست	همه هر چه بُد نقش هستی گریست
یکی روی ببنهاد بر پیکرش	ستردی یکی خون ز یال و برش
بفلتید بر خاک گریانِ عروس	خروشید و بر پایش آورد بئوس
که آن دم که درهم شکستی سپاه	چرا برنگشتی سویی خیمه‌گاه
به فرقی تو تیغ که شد کارگر	سنان که آورد سویت گذر
نشانِ خدنگی که شد دوشِ تو	که زد خنجر کین در آغوشِ تو
همی خواست بوسد لبش را عروس	ز بس زخم کاری بُد جایِ بوس....
چه گویم که دل را دگر تاب نیست	مر او را دگر ره در این باب نیست
نی خامه تا حشر در خون نشست	رقم شد کبود و قلم سرشکست
دگر برنیایی تو ای آفتاب	تو ای ماه باشی همیشه به تاب

چو شب باد روز تو ای روزگار ترا واژگون باد لیل و نهار....

(گزیدهٔ حملة حیدری، ص ۱۱۲)

اگر چه بعضی از مطالب و قصص حماسهٔ راجی خارقِ عادت و شگفت‌آمیز می‌نماید، به مصداقِ مثَلِ معروف: أَحْسَنُ الشَّعْرِ أَكْذَبُهُ (امثال و حکم دهخدا، ص ۸۶)، که در بابِ شعر گفته‌اند، همین عجایب و شگفتی‌ها خود مایهٔ دل‌نشینی و شیرینی آن‌هاست.

وانگهی حملة حیدری منظومه‌ای است حماسی و چون دیگر حماسه‌ها طبعاً مشحون از شگفتی‌ها و وقایع حیرت‌آمیز است^۳، مانند بال‌گشودنِ جبرئیل و میکائیل به فرمانِ الهی در برابر ذوالفقار علی (ع) در جنگ خیبر، که جز گونه و معجزه‌آسا، ستونِ دو گیتی گردد:

برافراشت آن شاه چون ذوالفقار	به کونین شد رستخیز آشکار....
ز برقی که از تیغش افروختی	دَمِ نَارِ سینا ازو سوختی
ز بام فلک سرد شد ماه و مهر	شکست اندر آمد به طاقِ سپهر....
رسید از خداوندِ رَبِّ جلیل	ندایی به میکال و بر جبرئیل....
نمی‌ماند از آفرینش نشان	شکست اندر آمد به تهِ آسمان
کنون سوی شاهنشهِ دین روید	ز بالا درین دَم به پایین روید....
سوی تیغ تیزش گشاید بال	ستونِ دو گیتی نماید بال....

(حملة حیدری، جنگ خیبر)

۳. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به حماسه سرایی در ایران، ص ۲۳۹ - ۲۴۰.

«منابع»

بازل، حملة حیدری، چاپ سُربی، کتاب فروشی اسلامیة، بی تا؛ بوصیری مصری، محمد بن سعید، شرح قصیده بُرده، به تصحیح علی محدث، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱؛ بهزادی اندوهجردی، تذکرة شاعران کرمانی، ۱۳۷۰؛ همو، ستارگان کرمان، ۱۳۵۵؛ شاهنامه فردوسی، به تصحیح ژول مول، تهران ۱۳۷۴؛ شرح منظومة سبزواری (غررالفرائد)، طبع گراوری، ۱۳۶۷؛ ق؛ شهیدی، سید جعفر، تاریخ تحلیلی اسلام، چاپ یازدهم، نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۰؛ صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱ و ۲؛ همو، حماسه سرایی در ایران، تهران ۱۳۳۳؛ عُمان سامانی، گنجینه الاسرار، به خط حبیب‌الله فضائلی، ۱۴۰۱ ق؛ الفتوح ابن اعثم کوفی، ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی، تهران ۱۳۷۲؛ قرآن مجید (با ترجمه و کشف الابیات)، چاپ علمی (أفست)، ۱۳۳۷؛ قمی، حاج شیخ عباس، مفاتیح الجنان، کتاب فروشی اسلامیة، تهران ۱۳۲۳؛ همو، منتهی الآمال، کتاب فروشی اسلامیة، تهران ۱۳۳۱؛ علی بن شیخ حسین کربلانی، سراج السالکین، فرخند پیام، دانشکده ادبیات مشهد، مقاله به قلم حمید فرزام، ۱۳۶۰؛ کلیات نظامی، امیرکبیر، تهران ۱۳۳۵؛ گزیده حملة حیدری، به کوشش دکتر بهزادی اندوهجردی، نشر صدوق، ۱۳۷۰؛ لغت نامه دهخدا، چاپ دانشگاه تهران؛ مجمع الفصحاء هدایت، چاپ سنگی، ج ۲؛ ملا بمانعلی، حملة حیدری، به خط میرزا آقا کمربی، چاپ سنگی و مصور؛ ملا صدرای شیرازی، مفاتیح الغیب، انجمن حکمت و فلسفه، تهران ۱۳۶۳؛ نهج البلاغه، ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی، تهران ۱۳۶۸؛ هیکل، محمد حسین، زندگانی محمد (ص)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲، تهران، بی تا.

نظری اجمالی به اخلاقِ منصوری

رساله اخلاقِ منصوری که بخشی از کتاب جام جهان نما، تألیف میر غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی (وفات: ۹۴۸ ق) است و به نثری مصنوع و متکلفانه، با شواهد فراوان از آیات و اخبار و اشعار درباره علم اخلاق، به زبان فارسی به رشته تحریر درآمده؛ صرف نظر از اطناب ممل و بعضی لفاظی‌ها و عبارت‌پردازی‌های بلاطائل و اسجاع مکرر و بارد و ایرادهای خلاف اخلاق و احیاناً ناوارد بر ملاً جلال روانی صاحب اخلاق جلالی، در نوع خود، خاصه از لحاظ سبک نگارش و تنظیم مطالب و نقد و بررسی آثار پیشینیان و استفاده و اقتباس از آنان در خور بسی توجه است.

این رساله اخیراً به نحوی مطلوب در ش ۲، دوره سیزدهم مجله معارف، ۱۳۷۵ ش، چاپ شده و در دسترس طالبان و پژوهندگان معارف الهی به ویژه، حکمت و اخلاق و عرفان اسلامی قرار گرفته است.

نگارنده در مطالعه نسخه چاپی این رساله، که سهواً قلم‌ها و غلط‌های مطبعی فراوان دارد به حدس و نظر اجمالی به نکاتی برخورده که امید دارد تذکار آن‌ها در چاپ‌های بعدی به کار آید و مورد استفاده قرار گیرد:

□ ص ۹۹:

مجله اول ← مجله اولی.... به قرینه مجله ثانیه در همین صفحه، و ص ۱۴۴؛

□ ص ۹۹:

در شوره کون تخم هستی ندهد تا ز ابرِ محبت نرسد فیض کرم
 ← «در شوره کون تخم هستی ندمد....» - ندهد که در متن چاپی آمده مُحَرَّفِ نَدَمَد
 است، دَمیدن = سَر بر زدن، رُو بیدن = پدید آمدن.... لغت نامه دهخدا، ص ۹۷۸۲.

قص:

رسید مُژده که آمد بهار و سبزه دَمید
 وظیفه گر برسد مصرفش گل است و نبید
 (حافظ)

* * *

نوبهار است در آن کوش که خوش دل باشی
 که بسی گل بَدَمَد باز و تو در گِل باشی
 (حافظ)

□ ص ۱۰۰:

«...وانبعاث امر خُبّی....» ← «...امر خُبّی....»

□ ص ۱۰۰:

(فرشته عشق چه داند که چیست قصّه مخوان....) ← (فرشته عشق نداند که چیست ای
 ساقی....) - ص ۴۶۶ حافظ خرّمشاهی.
 خوب است تمام این بیت حافظ به صورت نُسخه بدل در حاشیه ذکر شود. از
 این پس نیز بر سبیل تذکار به مطالبی از همین دست اشارت می رود که در خور
 نسخه بدل است.

□ ص ۱۰۳:

وَصَلْتُ عَلَى كُرْوِ إِلَيْكَ وَرُبَّمَا كَرِهْتَ فِرَاقَكَ وَهِيَ ذَاتُ تَفْجُع
 ← «....كِرِهْتَ فِرَاقَكَ وَهِيَ ذَاتُ تَفْجُع» - به ضرورت رعایت وزن شعر وَهِيَ، وَهِيَ

خواننده و نوشته می شود^۱.

□ ص ۱۰۳:

«...اما چون از فرمان واجب الاذعان قضای ازلی گزیر و گریز میسر نبود و دست از طهارت روحانی شسته به قاذورات جسمانی آلوده...» ← «...اما چون از فرمان واجب الاذعان قضای ازلی گزیر و گریز میسر نبود، دست از طهارت روحانی شسته...» - بعد از میسر نبود واو زاید و موجب اخلال در معنی است.

□ ص ۱۰۴:

«...از فرط انحطاط تارکِ نازلان در مهاوی آن به حَضِیضِ مرکز می شود و در نظر سُگانش گاوِ زمین چون ثور و پروین بلند می نمود.» ← می شود بعد از حَضِیضِ مرکز مُحَرَّفِ می شود است و با بلند می نمود در آخر عبارت سجع هم دارد. سُودن به معنی مالیدن و ساییدن و لمس کردن است و از دیرباز، در این معنی به کار می رفته مانند:

شبی در بَرتِ گر بیاسودمی سر (از) فخر بر آسمان سودمی
(منسوب به فردوسی، آتشکده، به کوشش سادات ناصری، حاشیه ص

(۴۹۳)

کجا آن که سودی سرش را به آبر کجا آن که بودی شکارش هژبر
(فردوسی، لغت نامه دهخدا)

□ ص ۱۰۷:

«...از ممکن غیب بر منصّه شهود...» ← «از ممکن غیب...»

۱. قصیده عینة ابن سینا، نقل از طبقات الاطباء ابن ابی اصیبه و کشکول شیخ بهائی، تاریخ ادبیات در ایران، صفاح ۱، ص ۳۱۰.

□ ص ۱۰۸:

لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابَلًا كُلِّ صَوْرَةٍ فَمَرَعِي لِفِغْزَلَانٍ وَ دِيرًا لِرُهْبَانٍ....
 + در مصراع دوم، دیراً با تنوین نصب غلط و صحیح دیرِ است و در مصراع
 آخر، نیز ارسلت دینی در اصل به گونه‌ای دیگر است که برای مزید فایده با بیت
 دیگری که ظاهراً بر اثر تفتیه از وسط حذف شده است از ترجمان الاشواق
 محیی‌الدین بن العربی عیناً در این جا، نقل می‌گردد:

لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابَلًا كُلِّ صَوْرَةٍ فَمَرَعِي لِفِغْزَلَانٍ وَ دِيرًا لِرُهْبَانٍ
 وَ بَيْتٌ لِأَوْثَانٍ وَ كَعْبَةٌ طَائِفٍ وَ أَلْوَاخُ تَوَارَةٍ وَ مُصْحَفٌ قُرْآنٍ
 أَدِينُ بِدِينِ الْحُبِّ أَنِّي تَوَجَّهْتُ رَكَائِبُهُ - فَالَّذِينَ دِينِي وَ إِيْمَانِي
 (ترجمان الاشواق، محیی‌الدین، بیروت، ص ۴۳)

□ ص ۱۰۸:

«.....و از این جهت است که ائمه اهل سنت و جماعت که مالکانِ آزَمَةُ بَرَاعَتِ اند اتفاق
 نموده‌اند.....» ← میر غیاث‌الدین منصور دشتکی مؤلف اخلاق منصورى در این
 عبارت به صراحت، ائمه اهل سنت و جماعت را مالکانِ آزَمَةُ بَرَاعَتِ شمرده و از
 این رو، برخلافِ تصوّر مُصَحِّحِ محترم (ص ۹۶) شیعی مذهب نبوده است خاصّه
 آن که، در دیگر موارد رساله مزبور شواهدی از همین دست دالّ بر تسنّن وی توان
 یافت که به برخی از آن‌ها اشارت می‌رود:

«.....از حضرت مرتضوی که مدینه علم را باب است و باب او طالبانِ یقین را

مأب، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ.....»

جملاتِ دعائیه « رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ » و « كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ » بعد از نام مبارکِ امام
 علی(ع) و دیگر ائمه(ع)، باز دلیل بر تسنّن نویسنده است زیرا که:

....(رضی الله عنه را) سُنیان پس از نام خلفای راشدین و صحابه کرام

می‌آرند، شیعیان به جای آن علیه السلام گویند چه آنان جانشین پیغمبر را
 معصوم دانند و نیازی به این دعا نمی‌بینند ولی سُنیان عصمت را شرطِ خلافت

نمی‌دانند از این رو پس از نام خلفا این دعا را ذکر کنند....

(لغت نامه دهخدا، ج ۷، ص ۱۰۶۷۷)

.....كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ..... نیز دعایی است که اهل سُنَّت پس از، بردن نام علی بن ابی طالب علیهما السلام آرند..... و خاصّ حضرت مرتضی است که قبل از اسلام سجده پیش بُتان ننموده است.....

(لغت نامه دهخدا، ج ۱۱، ص ۱۶۱۲۲)

در صفحات ۱۳۱ و ۱۳۳، هم احادیثی از پیامبر (ص) بدین عبارت روایت گردیده:

«....قال رسول الله صلى الله عليه و سلم....» - «....حيث قال صلى الله عليه و سلم....»

و چنان که ملاحظه می‌شود در این جمله‌ها، نیز بعد از صلوات بر حضرت رسول به شیوه اهل سُنَّت (و آله) نیامده است. (ص ۱۳۱ و ۱۳۳).

□ ص ۱۰۹:

« تحقیق خلافت انسان..... به دو چیز منوط است یکی حکمتِ بالغه که عبارت است از کمال علمی، دوم قدرتِ فاضله که عبارت است از کمالِ عملی..... » ← « تحقیق خلافتِ انسان..... به دو چیز منوط است..... » - «.....تحقیقِ خلافت که غایت ایجاد انسان است به علم و عمل منوط و مربوط است.....» (ص ۱۱۲) و از این رو، « تحقیقِ خلافت » درست است نه « تحقیقِ خلافت ».

□ ص ۱۱۰:

«.....منقول است که.....عارف محقق.....شیخ ابوسعید بن ابی الخیر را با...شیخ ابوعلی سینا...اتفاق صحبتی شد، بعد از انقضای آن یکی گفت: آنچه او می‌داند ما می‌بینیم، و دیگری گفت: آنچه او می‌بیند ما می‌دانیم.»

چون در صحّت این ملاقات و اصالت روایات مربوط به آن تردید کُلی است، در

ذیل این عبارت، و هامش صحیفه، اشارتی بدین مطلب دریاست می‌نماید.^۲

□ ص ۱۱۳:

«...اساءتِ ادب با اسلاف و اعیان...» ← ظاهراً (...اشراف و اعیان)

□ ص ۱۱۶:

« خلافت را بر معانی اطلاق کنند: اول قائم مقام در تحریر احکام...» به قرینه جملات بعد، که در توضیح همین معنی آمده است، « قائم مقام در تقریر احکام...» درست است، نه «...تحریر احکام» - «...خلیفه به معنی اول بر کسی اطلاق کنند که نایب او باشد و تقریر احکامش نماید...».

□ ص ۱۱۶:

...تا علم و عقل بینی، بی معرفت نشینی

یک نکته است بگویم خود را مبین و رستی

← «...یک نکته‌ات بگویم...» - در حافظ مُصحح قزوینی بیت مزبور بدین قرار

است:

تا فضل و عقل بینی، بی معرفت نشینی

یک نکته‌ات بگویم خود را مبین که رستی

(ص ۳۰۲)

□ ص ۱۱۸:

این راه قلندری است و میدان هلاک

این راه مُقمران بازنده پاک

۲. داستان ملاقات و مکاتبات بوعلی و بوسعید، فتح‌الله مجتبیایی، نامه فرهنگستان، فصلنامه فرهنگستان زبان و

ادب فارسی، سال ۰۲، ش ۰۲، تابستان ۱۳۷۵، ص ۵ - ۲۲.

ظاهراً ← «این راه قلندری و میدانِ هلاک....» - است بعد از قلندری زاید می نماید.

□ ص ۱۱۸:

«....در سنگلاخ بادیه‌ها پی بُریده‌اند» ← «در سنگلاخِ بادیه پی‌ها بُریده‌اند» لغت نامه، ص ۱۱۲۳.

□ ص ۱۱۹:

«....پروردگارا اگر به معاونت عنایت ازلی.... شکرِ شمه‌ای از نعمای بی انتها گذارش باید»
← «شکرِ شمه‌ای از نعمای بی انتها گزارش یابد....» - بدیهی است قدما گزارش به معنی:
بیان و شرح و تفسیر.... را، گذارش می نوشتند اما باید مُحَرَّفِ یابد است و سیاق
عبارات بعدی نیز مؤید این حدس است.

□ ص ۱۲۰:

«....از غوانی شراب ارغوانی ستانند که جوهر آیینِه آیینش مطلع خورشید رُخسار ساقی
گُل‌لُغْزار باشد....» ← «....که جوهر آیینِه آیینش....» یعنی، گوهر و اصلِ آیینِه
مانندش.... در ترکیباتی از قبیل: آیینِه آیین، بهشت آیین، خسرو آیین و.... آیین
یعنی: گونه، صفت، مانند، سان، آسا، چون و.... (لغت نامه، ص ۲۰۶).

□ ص ۱۲۰:

«....به آتشی که در دلش هویدا گردد و هزار بیدلِ شیدا چون پروانه در عین وصال محترق
سازد....» ← «به آتشی که در دلش هویدا گردد، هزار بیدلِ شیدا.... محترق سازد» - واو قبل
از هزار بیدل زاید و مُخَلّ به معنی است.

□ ص ۱۲۰:

«....شهابِ جبینش ظلمتِ شب را خلعت روز پوشاند و نور حضورش ظلمت عالم را
فراموش....» ← بعد از فراموش، فعل بدون قرینه حذف شده و جمله ناتمام مانده

است. اگر متن اصلی و دیگر متون خطی هم بدین گونه است، در ذیل صفحه توضیحی در این باره لازم است.

□ ص ۱۲۰:

«...و به سعادتِ وصالِ معشوق حقیقی مستعد گردند...» ← «...و به سعادت وصال... مُستَسعد گردند...».

□ ص ۱۲۱:

«...و بی مُفَرَّجِ محبَّتِ بر بساطِ انبساط قدم بساط نتوان گشاد...» ← «...قدم نشاط نتوان گشاد» - بساط، محَرَفِ نشاط است و شاید در نسخه خطی دُرست نقطه گذاری نشده باشد.

□ ص ۱۲۲:

«فتبارک أَحْسَنُ الخالقین» ← «فتبارک الله أَحْسَنُ الخالقین» - الله افتاده است.

□ ص ۱۲۳:

«إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ المِيعَادَ» ← «إِنَّ اللهَ...» إغرابِ الله اشتباه شده است.

□ ص ۱۲۳:

شرفِ نفس به علم است و کرامت به سجود
هر که این هر دو ندارد عَدَمَش به ز وجود

برای نسخه بدل: ←

شرفِ نفس به جودست و کرامت به سجود
هر که این هر دو ندارد عَدَمَش به که وجود
(کلیات سعدی، به تصحیح خُرَمشاهی، ص ۷۲۹)

□ ص ۱۲۴:

«بوستانِ ملتِ احمد که جَنّت حمد اوست....» ← «...جَنّتِ حمد اوست»، حمد مُحرّف به نظر می‌رسد.

□ ص ۱۲۶:

«دامِ سختی است مگر یار شود فضلِ خدای....» ← برای نسخه بدل ← «دامِ سختست مگر یار شود لطف خدا....» (حافظ، خَرَمشاهی، ص ۳۶۴).

□ ص ۱۲۷:

«....أَنْ أَقِيمُوا الَّذِينَ....» ← «....أَنْ أَقِيمُوا الَّذِينَ».

□ ص ۱۲۷:

«...و زعم هر طایفه چنان است که رأی ایشان در آن مسئله چیست و أصلاً محتملِ خطا نه.»
← «و زعم هر طایفه چنان است که رأی ایشان در آن مسئله چُنینست = چُنین است» و چنان که، پیدا است چُنینست به چیست تحریف شده.

□ ص ۱۳۰:

«...به واسطهٔ ترقّی در مدارج کمال....» ← «....در مدارج کمال....».

□ ص ۱۳۱:

«....و هر چند، مُدَرک اتمّ و اجلّ باشد ادراکش الذّو اکمل خواهد بود و چون هیچ مُدَرک اکمل از ذات حق تعالی نیست، هیچ ادراک الذّو ابهی از ادراک او نخواهد بود و لهذا، آقصای کمالات و آبهای سعادات انسان مشاهدهٔ جمالِ حقّ است....» ← در این عبارت در هر دو مورد مُدَرک صحیح است: «....و هر چند مُدَرک اتمّ و اجلّ باشد ادراکش الذّو اکمل خواهد بود.... و چون هیچ مُدَرک اکمل از ذات حق تعالی نیست هیچ ادراک الذّو ابهی از ادراک او نخواهد بود....».

□ ص ۱۳۱:

«...به کمال لطف جزیل....مُزین و مُرَّشَح داشته...» ← «...مُزین و مُوَشَّح داشته...».

□ ص ۱۳۴:

جوهرِ جامِ جم از طینتِ کانِ دگرست
 تو توقعِ ز گلِ کوزه‌گران می‌داری
 برای نسخهٔ بدل: ←

گوهرِ جامِ جم از کانِ جهانی دگرست
 تو تمنا ز گلِ کوزه‌گران می‌داری
 (حافظ، خُرمشاهی، ص ۴۵۱)

□ ص ۱۳۷:

«.....تأدیب را در ایشان اثری عظیم است و به حَسَبِ قابلیت به آسانی یا دشواری کسب اخلاق می‌کنند.....» ← «.....و به حَسَبِ قابلیت به آسانی یا دشواری کسب اخلاق می‌کنند» یا به یا تحریف شده است.

□ ص ۱۴۰:

«....و ارباب بغی و دغا، چون قَزَدَه و یُبَغَا...» ← «در لغت یُبَغَا جمع بیغا = طوطی، نیامده است.»

□ ص ۱۴۰:

حرف درویشان بدزدِ مردِ دون تا بخواند بر سلیمی از فسون
 برای نسخهٔ بدل:

حرف درویشان بدزدِ مردِ دون تا بخواند بر سلیمی زان فسون
 (مثنوی معنوی، مولوی، چاپ عکسی از روی نسخهٔ خطی قونیه، مرکز نشر دانشگاهی، ص ۱۱)

□ ص ۱۴۱:

«...این افاضل را در افاده این فواید و مطاعن معایب است...» - واو بعد از فواید باید میان مطاعن و معایب قرار گیرد ← «...این افاضل را در افاده این فواید، مطاعن و معایب است...».

□ ص ۱۴۵:

«...و حدود همه را تقریر و تقریر نموده‌اند...» تکرارِ تقریر درست نیست و به قرینه عبارات بعدی که مُقرّر و مُحرّر در آن آمده، تقریرِ دوم مُحرّف تحریر است: ← «و حدود همه را تقریر و تحریر نموده‌اند».

□ ص ۱۴۶:

«...و نفس را از آن حرکت، فضیلت علم شود...» بعد از علم، به قرینه جملات بعد کلمه حاصل افتاده است ← «...و نفس را از آن حرکت، فضیلت علم حاصل شود». قس: «نفس را از آن حرکت فضیلت حلم حاصل شود و...فضیلت عفت حاصل شود...».

□ ص ۱۴۶:

«...چنانکه در مقدمه ایمانی به آن نرفت» ← «ایمانی به آن رفت».

□ ص ۱۴۷:

«...العدّل حالة لِلنفس...» ← «العدّل حالة لِلنفس...» - اعراب عدل اشتباه شده است.

□ ص ۱۵۳:

«...به خوش منشی و تازه رویی آن را تلقی نماید و اگر چه موافقِ طبع او نباشد». واو قبل از اگر زائد است ← «به خوش منشی و تازه رویی آن را تلقی نماید، اگر چه موافقِ طبع او نباشد».

□ ص ۱۵۳:

«....هر فضیلتی را حدی است که چون از آن تجاوز نماید چه در طرف علو و چه در طرف تقصیر به رذیلتی ادا کند» - در این عبارت عُلُوّ که به معنی تجاوز از حدّ است مناسب می‌نماید نه عُلُو که به معنی بلندی و رفعت است ← «چون از آن تجاوز نماید چه در طرف عُلُوّ و چه در طرف تقصیر....».

□ ص ۱۵۷:

«....مزاح و استهزا با قَلْبِ فایده مسلّب و مجلب اعداء و مقطع اخاء است» - بعد از مسلّب، چنان که از سیاق عبارت هم پیدا است کلمه‌ای مانند: أَجِبَاء و أَخِلَاء... افتاده است و در این باره در حاشیه توضیحی لازم به نظر می‌آید.

□ ص ۱۵۸:

«....بر وُزرا رعایت این فضایل و خصایل لازم است....»
غیاث الدّین منصور در این عبارت، از روی مُسامحت خصایل را به جای خِصال به کار برده است که ذکر آن در حاشیه، خالی از فایده نیست. نگارنده این سطور در مقاله «نکته‌ای چند درباره غلط ننویسیم»، به کار بُرد اشتباه‌آمیز این واژه اشارت نموده است.^۳

□ ص ۱۶۰:

از دام عنکبوت که بهرِ مگس تَنَد نتوان اُمید داشت که عنقا شکار شود
اگر در متن اصلی، و دیگر متون خطی، اخلاق منصوری هم بیت مزبور بدین گونه آمده است دو کلمه آخر مصراع دوم، به دست کاتبان، سهواً قَلْب و موجب بروز اختلال در وزن شعر گردیده است و، باید بدین صورت تصحیح شود:
از دام عنکبوت که بهرِ مگس تَنَد نتوان اُمید داشت که عنقا شود شکار

۳. نامه فرهنگستان، فصل نامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی، سال ۱، ش ۲، تابستان ۱۳۷۴، ص ۱۴۷.

نُکته‌ای تازه دربارهٔ ترجیع بندِ عرفانی هاتف اصفهانی

سید احمد هاتف اصفهانی، از بزرگ‌ترین شاعرانِ دورهٔ افشاریان و زندیان، اصلش از اردوباد آذربایجان و مولدش اصفهان بوده است. او مُدّتی نیز در قم و کاشان اقامت داشته و سرانجام به سال ۱۱۹۸ هجری در قم درگذشته است. (گنج سخن، دکتر صفا، ج ۳، ص ۱۵۰؛ لغت نامهٔ دهخدا، ص ۲۰۶۰۲).

هاتف از گویندگانی است که، در قرن ۱۲ هجری، در احیای سبکِ شاعران قدیم - که در تاریخ ادبیات فارسی به « بازگشت ادبی » شهرت یافته - سهم به سزایی داشته است و در این امر خطیر با گویندگانی مانند میرزا محمد نصیر اصفهانی، میرسید علی مُشتاق، سلیمان بیدگلی متخلص به صباحی، آذر بیگدلی صاحبِ آتشکده، سید محمد شعله، عاشق اصفهانی، و صهبای قمی صمیمانه همکاری نموده است. (تاریخ ادبیات ایران، ادوارد براون، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۱۸۶-۱۸۷؛ تاریخ ادبیات ایران، دکتر شفق، ص ۳۷۵-۳۷۷).

هاتف در جوانی به تحصیل ریاضی و حکمت و طب پرداخته و در کسب این فنون از محضر میرزا محمد نصیر اصفهانی بهره‌مند گردیده است. وی علاوه بر ادب فارسی، در عربی نیز مهارت داشته و، بنا به بعضی شواهد بدان زبان شعر می‌سروده. ادوارد براون، به استناد مندرجات آتشکدهٔ آذر، در این باره چنین آورده است:

.....اگر چه سید احمد هاتف اصفهانی معاصر و دوستِ لطفعلی بیگ آذر

بوده در آتشکده هیچ مطلب خاصی نسبت به او مندرج نیست. فقط ستایش
مُبالغه‌آمیزی از او دیده می‌شود..... که در فنّ نظم و نثر تازی و فارسی، ثالث
اعشی و جریر و تالی انوری و ظهیر است....

(تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی، ص ۱۸۷)

در حال حاضر، از اشعار تازی هاتف چیزی در دست نیست. به قول استاد اقبال
آشتیانی:

.... شاید اشعار عربی هاتف به علت بی‌اعتنایی مردم معمول و متداول نشده

است.....

(لغت نامه، ص ۲۰۶۰۲، به نقل از مقدمه دیوان هاتف)

در این باره مطلب شایان ذکر این است که تعریف مُبالغه‌آمیز آذر در باب
عربی دانی هاتف، به طور مُسلم، عاری از حقیقت نبوده است، زیرا که آذر با هاتف
معاصر و در محافل ادبی با او و دیگر شاعران زمان خود مُصاحب بوده است. اگر
هاتف به عربی شعر نمی‌سرود، بی‌گمان چنین تعریفی هم از او نمی‌نمود؛ چنان‌که
در حقّ دیگر شاعران نکرده است. وانگهی، ادیب و شاعر معروف، مرحوم وحید
دستگردی، در نسخه خطی تذکره نگارستان دارا، تألیف میرزا عبدالرزاق خان
دنبلی، متخلص به «مفتون» (وفات: ۱۲۴۳ هـ)، متعلق به استاد سعید نفیسی،
قصاید و قطعات عربی هاتف را دیده و استنساخ کرده است (لغت نامه، ص
۲۰۶۰۲)؛ و این خود بهترین شاهد سخن سرایی وی به عربی است که، اگر ثالث
اعشی و جریر نبوده، لااقلّ به عربی شعر می‌سروده است.

استاد ملک الشعرای بهار، ضمن اشاره به تحوّل نظم و نثر فارسی در دوره
«بازگشت ادبی» به طور کلی، درباره شیوه شعر هاتف و معاصران وی چنین نوشته
است:

.... پس از انقراض صفویه سبک نظم و نثر.... تغییر یافت، انجمنی از شعرا که

مُشتاق و هاتف و آذر و رفیق و طبیب و عاشق، اعضاء آن بودند سبک عراقی را
از نو در شعر به وجود آوردند....

(لغت نامه، ص ۲۰۶۰۲، به نقل از مقاله استاد بهار در مجله ارمغان)

دکتر محمد معین ترجیع بند هاتف را از شاهکارهای ادبیات فارسی دانسته (لغت نامه، ص ۲۰۶۰۲) و سُخنی به گزاف نگفته است؛ زیرا ترجیعی بدین شیوایی و دل‌آویزی به زبان فارسی در عرفان اسلامی تاکنون سروده نشده است. عُمده شهرتِ هاتف به همین ترجیع بند عالی عرفانی اوست که - از حیث زیبایی الفاظ و ترکیبات، و دل‌نشینی تمثیلات و تشبیهات، و لطافت و رسایی اصطلاحات در بیان معانی بدیع و حدیث وجود - در نوع خود بی‌نظیر و از همهٔ جهات در غایت جمال و کمال است تا آن جا که، بیش از دو قرن، مقبولِ طبع ادیبان و عارفانِ باذوق و خوش‌قریحه و نقّادانِ نکته‌سنج صاحب نظر قرار گرفته است.

نگارنده، متجاوز از چهل سال پیش، ضمن پژوهش در آثار و افکار شاه ولیّ، به عنوانِ پایان نامهٔ دکتری، بدین نکتهٔ تازه وقوف یافت که الهام بخشِ هاتف اصفهانی، در سرودنِ این ترجیع بند عالی عرفانی، یکی از ترجیعاتِ لطیف و دل‌نشینِ عارف ربّانی، شاه نعمت الله ولیّ کرمانی، بوده است و این مطلب را، که در تاریخ ادب و عرفانِ ایران کاملاً تازگی دارد، در فروردین ۱۳۳۸ در صحایف ۲۷۸ - ۲۷۹ پایان نامهٔ دکتری خود، که هم اکنون نیز نُسخ آن در کتاب خانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است، به شرح باز نموده و در کتاب تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولیّ (ص ۴۶۷) هم به نقلِ آن پرداخته است.

حال که سخن از پایان نامهٔ دکتری به میان آمد، لازم است به دستبردِ مُتصدّیانِ خانقاه نعمت اللهی بدین پایان نامه اشارت رود که شنیدنی است. در سال ۱۳۳۹-۱۳۴۰ مُتصدّیان خانقاه، برخلافِ همهٔ موازینِ شرعی و عرفی خاصّه صفای عالمِ تصوّف و درویشی، به مُباشرتِ دو نفر از مُریدانِ دانشگاهی که فعلاً از ذکرِ نام آنان خودداری می‌شود، پایان نامهٔ مزبور را به عنوانِ امانت! مدّتی مدید از مخزنِ کتاب خانه بیرون بُرده‌اند و، با وجودِ تظاهر به صوفیگری، در کمالِ بی‌صفایی، نادریشانه بل ناجوانمردانه، نکاتِ بکر و تازهٔ آن را که حاصلِ سال‌ها تحقیق و پژوهش و تحمّل انواع رنج و محنت و کار و کوششِ من بنده بوده است - از جُمله همین نکتهٔ مربوط به پیرویِ هاتف از شاه نعمت الله - (رک: مقدمهٔ کلیات اشعار شاه نعمت الله ولیّ، چاپ سوم، انتشارات خانقاه نعمت اللهی، شماره ۶۷، ص ۱۷) و

نیز نام بسیاری از مآخذ و مدارک مورد استفاده نگارنده را مُفت و رایگان بدون ذکر مآخذ، از سال ۱۳۴۰ به بعد، در جای جای نشریات خانقاه نعمت‌اللهی آورده‌اند. (رسائل شاه نعمت‌الله ولی، از سال ۱۳۴۰ تا ۱۳۴۸؛ مقدمه کُلیات اشعار شاه نعمت‌الله ولی، شماره ۶۷، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، ص ۱-۱۸).

اندک مقایسه‌ای میان نشریات مزبور با آن چه که قبل از ۱۳۴۰، از بَرَکات فتوحاتِ غیبیه و شهودات لاریبیه! چاپ زده‌اند، مانند زندگی و آثار جناب شاه نعمت‌الله ولی کرمانی، (انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی تهران، ۱۳۳۷ ش، چاپخانه موسوی)، به ویژه توضیحات شگفت‌آمیزی که در شرح عبارات و اشعار آورده‌اند و به بعضی از آن‌ها در صفحه ۴۳۷ در کتاب تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی اشارت رفته، گواه صادق این مدّعاست.

بدبختانه، مدّعیان دروغین عرفان، در هر عصر و زمان، بدنام‌کننده نکونامان راستین این طایفه بوده‌اند که در وصفشان گفته‌اند:

نابُرده به صبح در طلب شامی چند نهاده برون ز خویش گامی چند

در کسوتِ خاصّ آمده عامی چند بدنام‌کننده نکونامی چند!

مؤلف کشف‌المحجوب، علی بن عثمان جُلابی هُجویری هم در وصف یکی از مدّعیانِ تصوّف عهد خویش سرگذشتی عبرت‌انگیز و بسیار مُناسب، حسبِ حال و مقتضای این مقام، آورده که در مقدمه تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی، (ص سی و چهار)، نقل گردیده است و به جهت احتراز از اطاله کلام، از ذکر آن خودداری می‌شود. اما در این جایی مناسبت نیست اشارت رود که، بعد از فوت مرحوم مونسعلی نعمت‌اللهی، معروف به ذوالریاستین، در ۱۳۳۲ شمسی، اداره امور خانقاه نعمت‌اللهی دست خویش انحطاط و بی‌نظمی گردید؛ خاصه که آن مرحوم جانشینی برای خود تعیین نکرده بود. از همین روی، بعضی از مدّعیانِ باطل که، به عنوانِ مُرشد و قطبِ سلسله علیّه نعمت‌اللهیه، سال‌ها هوس مسند نشینی در صدر خانقاه در سر داشتند، کار ارشاد و هدایت را به ابتدال کشانیدند که در این جا، ذکر آن ناکردن اولیتر. (برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: دو رساله در تاریخ جدید تصوّف ایران، استاد کیوان سمیعی و منوچهر صدوقی (شها)، ۱۳۷۰، ص ۹۶-۹۷.

که متنِ نامهٔ مرحوم ذوالریاستین دربارهٔ عدم تعیینِ جانشین در آن درج گردیده است؛ ایضاً کتاب مقالات الحنفاء فی مقامات شمس العرفاء، سید عبدالحجّه بلاغی، ۱۳۲۷ شمسی و چاپِ دیگر آن با تجدید نظر و اضافات).

و اینک ذکر مطلبِ اصلی، در بابِ پیرویِ هاتف اصفهانی از شاه نعمت الله کرمانی در سرودنِ ترجیع بند عرفانی، دریاست می‌نماید.

چنان‌که نگارنده در کتاب تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی هم اشارت کرده است (ص ۴۶۷)، ترجیعاتِ شاه ولی، به طور کلی، شیوا و روان و از بسیاری از غزلیاتِ او دل‌نشین‌تر و غالباً مشتمل بر الفاظِ زیبا و معانیِ بدیع و لطیف در بیانِ عقیده و حدثِ وجود است. از امعانِ نظر در یکی از ترجیعاتِ شاه ولی از همین دست به مطلع:

ای به مهرت دلِ خراب آباد وز غمت جانِ مُستمندان شاد

و بیتِ ترجیع:

که سراسر جهان و هر چه در اوست

عکسِ یک پرتوی است از رُخِ دوست

(دیوان شاه ولی، ص ۵۶۲)

و مقایسهٔ آن با ترجیع بندِ بسیار معروفِ هاتف به مطلع:

ای فدای تو هم دل و هم جان وی نثارِ رَهت هم این و هم آن

با بیتِ ترجیع:

که یکی هست و هیچ نیست جُز او

وَخُدَّةُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

(گنج سخن، دکتر صفاء، ج ۳، ص ۱۵۴)

که از حیثِ لفظ و معنی و وزن و قافیه، خاصّه تمثیلاتِ نغز و لطیفِ عارفانه و عاشقانه در بیانِ معانیِ بلند و مُتعالی و حدثِ وجود، چنان‌که قبلاً هم اشارت رفت بدانِ مشابهتِ تمام دارد. به خوبی پیداست که هاتف اصفهانی در سرودنِ ترجیع‌بندِ عرفانی خود از عارفِ ربّانی شاه نعمت الله ولی کرمانی الهام گرفته و بی شبهه تحتِ تأثیر سخنان گرم و آتشین وی قرار گرفته است. این مدّعیِ نگارنده که

در تاریخ ادب و عرفان ایران تازگی دارد، به مصداقِ بیتِ معروفِ:

آفتاب آمد دلیلِ آفتاب گر دلیلت باید از وی رؤِ مَتاب

(مولانا، ج ۱، ص ۹)

به اقامه هیچ بُرهانی نیاز ندارد، جُز مقایسه و مطالعه اجمالیِ دو ترجیع بند

مزبور، خاصه بندِ دوم ترجیع بندِ شاه ولی و بند سوم ترجیع بندِ هاتف، بدین قرار:

شاه ولی:

شاهدی از دکان باده فروش

به رهی می‌گذشت سرخوش دوش

حلقه بـندگیِ پیرِ مُغان

کرده چون دُرّ عاشقی در گوش

بسته زُتار همچو ترسایان

جام بر دست و طیلسان بر دوش

گفتم ای دستگیرِ مخموران

از کجا می‌رسی چنین مدهوش

جام گیتی نمای با من داد

گفت از این باده جُرحه‌ای کن نوش

گر تو خواهی که تا شوی مَحرم

در خرابات راز را می‌پوش

گفتم این باده از پیاله کیست

لب به دندان گزید و گفت خموش

تا که از پیرِ دیر پُرسیدم

که ز سودایِ کیست این همه جوش

هیچ کس زین حدیث لب نگشود

ناگهان چنگ برکشید خروش

که سراسر جهان و هر چه در اوست
عکس یک پرتوی است از رُخ دوست...
(دیوان شاه ولی، ص ۵۶۲)

هاتف:

دوش رفتم به کویِ باده فروش
ز آتشِ عشق دل به جوش و خروش
محفلِ نغمِ دیدم و روشن
میر آن بزمِ پیر باده فروش
چاکران ایستاده صف در صف
باده‌خواران نشسته دوش به دوش
پیر در صدر و می‌کشان گردش
پاره‌ای مست و پاره‌ای مدهوش
سینه بی‌کینه و درون صافی
دل پُر از گفت و گو و لب خاموش
همه را از عنایتِ ازلی
چشم حق بین و گوش راز نیوش...
به ادب پیش رفتم و گفتم
ای ترا دل قرارگاهِ سروش
عاشقم دردمند و حاجتمند
درد من بنگر و به درمان کوش...
گفت خندان که هین پیاله بگیر
ستدم گفت هان زیاده منوش
جُرع‌ه‌ای درکشیدم و گشتم
فارغ از رنجِ عقل و محنتِ هوش

چون به هوش آمدم یکی دیدم
 مابقی را همه خطوط و نقوش
 ناگهان از صوامع ملکوت
 این حدیثم سرش گفت به گوش
 که یکی هست و هیچ نیست جز او
 وَحْدَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ.....

(گنج سخن، ج ۳، ص ۱۵۷ - ۱۵۸)

اکنون، پس از این پژوهش شیرین و دل‌نشین، بی‌گمان می‌توان گفت که
 إلهام‌بخش هاتف اصفهانی در سرودن ترجیع بند بلند عرفانی وی، چنان‌که نگارنده
 ده‌ها سال پیش با ذکر شواهدی استوار بیان نموده، ترجیع بند نغز و عارفانه شاه
 نعمت‌الله ولی کرمانی بوده است.

(برای اطلاع در این باره رجوع شود به: حمید فرزام، احوال و آثار و افکار شاه
 نعمت‌الله ولی کرمانی، فروردین ۱۳۳۸، ص ۲۷۸ - ۲۷۹؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و
 افکار شاه نعمت‌الله ولی، انتشارات سروش، تهران ۱۳۷۴، ص ۴۶۷ - ۴۶۹)

«منابع»

براون، ادوارد، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی؛ دیوان شاه ولی؛ رسایل شاه نعمت‌الله ولی، ۱۳۴۰ تا ۱۳۴۸؛ زندگی و آثار جناب شاه نعمت‌الله ولی کرمانی، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران ۱۳۳۷؛ شفق، تاریخ ادبیات ایران؛ فرزاد، حمید، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی، سروش، تهران ۱۳۴۷؛ دکتر ذبیح‌الله صفا، گنج سخن، ج ۳؛ کلیات اشعار شاه نعمت‌الله ولی، خانقاه نعمت‌اللهی، چ ۳، ش ۶۷؛ لغت نامه دهخدا.

عارف نامی سید طاهرالدین محمد بمی

شهر تاریخی بم و ارگ کهن سالش، با مجد و عظمت و جاذبه‌های شگرفی که به وصف در نمی‌آید، قرن‌ها قبله سیاحان صاحب حال و عاشقان جمال و کمال است که، آگاهانه و عارفانه، در ویرانه‌های آثار دیرینه، گنج گران بهای هنر محض می‌جویند و در و دیوار خراب آباد عهد باستان را آینه عبرت می‌دانند و از دندانه هر برج و بارویی، از بن دندان، پندهای نو و حکمت‌آمیز می‌شنوند و همچون گوشوارِ در و لعل، جاودان آویزه گوش جان می‌سازند.

چند سال پیش، درباره مقامات و کرامات عارف ربّانی سید شمس‌الدین ابراهیم بمی کرمانی بحثی مستوفی کردم و مقدّر الهی چنین بود که از فرزند برومند وی، سید طاهرالدین محمد (مفتول: ۱۸۶۰)، که در مقامات معنوی و عرفان علمی و عملی به مدارج عالی نایل و واصل گردیده است، نیز سخن بگویم، مخصوصاً که این عارف بزرگ، علاوه بر رفعت منزلت در عالم تصوّف، از مورخان دانشمند و دقیق‌النظر قرن نهم به شمار می‌رفته است و بم نامه که تاریخی محلی و مُتَقَن و مُفَصَّل بوده و نُسخ آن تا حدود یک قرن پیش وجود داشته و مورد استفاده مؤلف تاریخ کرمان نیز قرار گرفته، به کلکِ مشکینِ وی نگارش یافته است.

احمد علی خان وزیری کرمانی که تألیف تاریخ کرمان را در ۱۲۹۱ هجری قمری

آغاز کرده است^۱، بارها از بم نامه نام برده و به استفاده از مُندرجاتِ آن اشارت نموده است، چنان که در باب جنگ‌های میرزا ابابکر بن میرانشاه بن تیمور با اویس بن ایدکو حاکم کرمان چنین نوشته است:

..... آن چه سید طاهرالدین بمی نگارنده «بم نامه» مفصلاً شرح واقعات و معارکِ میانه میرزا ابابکر و سلطان اویس را نگاشته تحریرش در این رساله موجب طول کلام است^۲.

باید دانست که در واقعه لشکرکشی شاهرخ میرزا به کرمان، برای تأدیب سلطان اویس، در حدود ۸۱۸-۸۱۹، که در جنگ با میرزا ابابکر وی را به قتل رسانیده بود، به پایمردی و وساطتِ سید شمس‌الدین ابراهیم، پدر همین سید طاهرالدین محمد، و احیاناً همداستانی شاه ولی^۳ - که در قطعه‌ای نغز و نصیحت‌آمیز و مُشفقانه شاه را از جنگ منع فرمود - لشکر شاهرخ به فرمان وی کرمان را رها کردند^۴ و به یمنِ قدم درویشان و صدقِ نفس و همتِ بلند ایشان، مردم آن سامان و شهرهای اطراف مانند بم، که گرفتار قحط و غلا شده بودند، از خونریزی و جنگ خانمان سوز نجات یافتند. قطعه شاه ولی^۵ که بدان اشارت رفت بدین قرار است:

شاهها گرمی کن و مکن جنگ	زنهار مکن به جنگ آهنگ
گر جنگ کنی مُلازمانت	اشکسته شوند و سخت دلتنگ
بشنو سخنی ز نعمت الله	صلحی کن و بازگرد از جنگ ^۶

از آن چه به شرح گفته آمد، به جُرأت می توان گفت که وجودِ این عارفانِ دل آگاه

۱. احمدی کرمانی، شیخ بحیی، فرماندهان کرمان، تصحیح باستانی پاریزی، چ ۳، انتشارات دانش، تهران ۱۳۶۲.

۲. وزیری کرمانی، احمد علی خان، تاریخ کرمان (سالاربه)، به تصحیح محمد ابراهیم باستانی، تهران ۱۳۴۰، ص ۱۵، ۳۱، ۲۴۳، ۲۵۷، ۳۴۷.

۳. مقامات طاهرالدین محمد و شمس‌الدین ابراهیم، نشریه فرهنگ ایران زمین، تهران ۱۳۳۳، ص ۱۶۰ - ۱۶۱ و ۱۹۸ - ۲۰۵: تاریخ کرمان، ص ۲۴۷ - ۲۴۹.

۴. دیوان شاه نعمت الله ولی، چاپ علمی، تهران ۱۳۲۸، ص ۵۷۹.

پاکباز، در قرن نهم هجری، برای مردم بم و کرمان منشأ برکات و خیرات فراوان بوده و اسناد و مدارک تاریخی و ادبی، از قبیل تذکره عبدالرزاق کرمانی و طرائق الحقائق و تاریخ کرمان (سالاریه)، به ویژه مقامات سید طاهرالدین محمد و شمس‌الدین ابراهیم، گواه صدق این مدّعاست.^۵

عبدالرزاق کرمانی، صاحب تذکره مناقب، سید طاهرالدین را - که، در عهد خویش، مورد اعزاز و اکرام خاص و عام بوده است - از پیروان شیخ زین‌الدین خوافی (وفات ۸۳۳)، از اکابر مشایخ طریقت سُهروردیه برشمرده، و در همان حال، به مراتب اخلاص و ارادت وی به شاه ولی نیز اشارت نموده است.^۶

موثق‌ترین منبع شرح حال این عارف بزرگ بمی، کتاب مقامات طاهرالدین محمد، تألیف نویسنده خوش قریحه و درویش وارسته، شمس‌الدین بن محمود بن علی جهرمی است که پس از فوت شاه نعمت‌الله، قطب عارفان زمان، قریب سی سال، با اخلاص تمام از محضر وی کسب فیض نموده است. وی کتاب مزبور را در بیان همین سیر و سلوک معنوی پرداخته و بسیاری از خصوصیات احوال و اقوال و محاسن صفات و حرکات و سکناات او را، با دقت و امانت، به رشته تحریر کشیده چنان که خود در این باره نوشته است:

.....چنین گوید فقیر حقیر، خادم درویشان و خاک قدم ایشان، درویش شمس‌الدین بن محمود بن علی الجهرمی که بعد از خدمت قطب المحققین و برهان العارفین سید نورالدین نعمت‌الله قدس‌الله روحه العزیز، به فضل ربّانی و عنایت سبحانی اتفاق افتاد که قریب سی سال در خدمت عالی حضرت سیادت منقبت.....برهان العارفین سید طاهرالملة و التقوی و الدین محمد طاب ثراه به سر برد.....و در این مدت سی سال.....در سفر و حضر.....در ملازمت و محرم آن

۵. فرزام، حمید، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی، انتشارات سروش، تهران ۱۳۷۴،

ص ۲۴۰؛ مقامات، ص ۱۰۵ - ۱۱۰؛ تاریخ کرمان، ص ۲۴۲.

۶. «منافع شاه ولی»، مجموعه در احوال شاه ولی، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵، ص ۸۹؛ هدایت.

ریاض العارفین، مهدیه، تهران ۱۳۱۶، ص ۱۳۲.

عالی حضرت بود.... چون در وجد و انس.... سخن از عالم قدس گفتی به مجز
جان قدسی دیگر فهم نکردی و چون به عالم صحو باز آمدی از برای ارشاد
مُردان و مُحَبَّان، کرامات به عالمیان بنمودی و آن چه این فقیر از قُلُزم معرفت و
معدن محبّت دیده و شنیده، نزد ارباب محبّت (کذا) تقریر خواهد نمود....^۷
و جای دیگر « در صفت بزرگواری و کمال کرامات آن حضرت » چنین آورده
است:

....از بزرگواری او چه توان گفتن؟ که همه سلاطین ایران و توران کمر محبّت
و متابعت او بر میان جان بسته بودند و از اطراف و جوانب عالم از تحفه و
تبرکات و نذورات، خادمان او را می نواختند و نزد همت شریف او جیفه دنیا
وزن پشه نداشت و در دین داری و تقوی و سیر و سلوک، بجنید وقت و شبلی
حال بود و از دایره نقطه نبوّت و ولایت برخوردار و در شیوه کرامات و حالات
بسی چُست و چالاک.... بود، ولی مطلق بود و ولی مطلق آن است که از خود
فانی و به حق باقی باشد و چراغ شرع و ملت و شمع دین و دولت بود و در
ریاضات و معاملات و مُجاهدات، جسم و جانش یک دم نیاسود....^۸

افسوس که این عارف ربّانی در ۸۶۰ هجری قمری، به فرمان شیخ عبداللّه، حاکم
بم، ناجوانمردانه گشته شد و مردم این دیار از نعمت وجود عارفی صاحب دل و
گرم رو و تازه رؤی و خوش خلق و بخشنده و صاحب کرامت محروم گردیدند.
مؤلف مقامات این واقعه جانگداز را، که در عهد سلطان ابوسعید گورکانی
(۸۵۵-۸۷۲) اتفاق افتاد، شرحی مبسوط داده است که به نقل خلاصه آن بسنده
می شود:

.... شیخ عبداللّه در مقام غدر محکم بود و در دشمنی سید ثابت قدم بود و
این فقیر را طلب کرد و گفت: ای درویش خبر داری که سید مرا یزید گفته است؟

۷. مقامات طاهرالدین محمد....، ص ۱۱۰؛ فرزام، حمید، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه،
ص ۲۴۴.

۸. مقامات طاهرالدین محمد، ص ۱۰۵؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه، ص ۲۴۴.

تو برو و بگوی که..... اگر تو حسین علی می شوی من یزیدم..... چون من نزدیک سید عالی گهر آمدم و این سخن بگفتم حضرت سید از سر ذوق تبسمی فرمودند و گفتند: ای درویش من با تو بارها گفتم که این ملعون قاتل من است این زمان تو را روشن شد..... یا هنوز در گمانی؟ چون سید این سخن فرمود دل در تنم لرزید و اندوه بر من غالب شد و چون بیرون آمدم شیخ عبدالله به طلب بنده فرستاده بود و فقیر را به قلعه بُردند..... ناگاه خبر رسید که.... سید طاهرالدین محمد نسب خود به مرتضی علی و امام حسین شهید علیهما السلام درست کرد و شهیدش کردند، در روز نهم ماه (ذی القعدة) سنهٔ سیّین و ثمانمائه در مزار متبرک پدرش اول صبح یکشنبه.....

کربلای پُر بلا هر چند جایی دیگرست

خطّهٔ بم ای عزیزان کربلایی دیگرست....
عمر شاه بی وفا..... به نیابت شیخ عبدالله آن حضرت را شهید (کرد) و سید شهید معصوم مظلوم از جور و جفای این کوران دنیا و آخرت، سر در نقاب عزّت کشید.....^۹

در پایان، ضمن طلب علوّ درجات برای این عارف کامل و مجذوب واصل، به مصداق خِتامهٔ مسکّ، سخن خود را به عبارتی دل نشین از گفتار نغز و عارفانه وی عطرآگین می سازم:

...ای درویش! دل در دنیا مَبند که بسته گردی، دل در مولی بند که رسته گردی. ای درویش، زنهار اگر سؤال کنی از حضرت عزّت کن که کریم حقیقی اوست و هیچ کس از او به تو نزدیک تر نیست....

۹. مقامات طاهرالدین محمد.....، ص ۱۲۹ - ۱۳۲؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله، ص ۲۴۵.

تفسیری از قرآن به عربی در زمره آثار مذهبی شاه ولی

شاه نعمت الله ولی کرمانی (۷۳۱ - ۸۳۴ هـ) مؤسس و قطب سلسله صوفیه نعمت اللهی، از اجله عرفا و متصوفه دوره تیموری است، که از لحاظ کثرت آثار منظوم و منثور فارسی و عربی و وسعت دامنه ارشاد و نفوذ عقاید تربیتی، در تاریخ تصوف و فرهنگ و ادب ایران، دارای مقام و منزلتی بس رفیع و ارجمند است. وسعت مشرب و جنبه مثبت و عملی تعالیم عرفانی شاه ولی که به اصول فلسفی مکتب جدید اصالت عمل یا پراگماتیسم (*pragmatism*) مشابَهت دارد به عقاید و آرای عرفانی و طریقت تصوف وی امتیاز خاصی بخشیده و او را در ردیف بزرگ‌ترین مُرّیان و اقطاب صوفیه قرار داده است.

به گواهی اسناد و مدارک معتبر تاریخی و ادبی، سعی و مجاهدت شاه ولی در رفع انحطاط اخلاقی و تشنّت فکری و ایجاد وحدت و هماهنگی در میان طبقات مختلف مردم پریشان و ستم‌دیده ایران در قرن هشتم و اوایل قرن نهم هجری، که پس از سپری شدن دوره شوم فرمانروایی جباران تاتار چنگیزی، به هجوم و گشتار و نهب و غارت بی امان لشکریان خونخوار تیموری گرفتار آمدند، بسیار پُر ارج و گران‌بهاست و از این حیث بی‌گمان در میان پیشوایان تصوف در کشور پهناور ایران، کم نظیر بل بی‌مانند است.^۱

شاه نعمت الله شاعر و عارفی بسیار پُرکار و صاحب تصانیف و آثار فراوان بوده

۱. حمید فرزام، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، مقدمه، ص نوزده - بیست و یک.

است. او علاوه بر، دیوان اشعار، یک صد و چهارده رسالهٔ مشثور به عدد سُور قرآن مجید در مباحث گوناگون عرفانی و دینی به فارسی و عربی نیز از خود به یادگار گذاشته است که فهرست و عبارت آغاز و انجام تمام آن‌ها را نگارندهٔ این سطور به تفصیل در کتاب تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله آورده است (مقدمه، ص ۴۷۶ - ۵۴۴).

شاه ولی از سادات حسینی بوده و سلسلهٔ نسب او به نوزده واسطه به خاتم الانبیاء حضرت محمد مصطفی (ص) می‌رسیده چنان که، خود در این باره گفته است:

نوزدهم جدّ من رسول خداست آشکار است نیست پنهانی....

(دیوان شاه ولی، ص ۵۸۶؛ تحقیق در احوال و نقد آثار....، ص ۱۹-۲۰)

و بر اثر اعتدال مشرب عرفانی همواره پیروی از اصول و احکام شریعت را امری لازم می‌شمرده و سالکان طریقت را در همه حال به رعایت موازین دین مُبیین ترغیب و تشویق می‌نموده چنان که، در رسالهٔ اصطلاحات که از آهَم آثار وی به شمار است به صراحت تمام در همین باب چنین آورده:

....علم باطن همچو مغز و علم ظاهر همچو پوست

مغز را در پوست می‌پرور که تعلیمی نکوست

یعنی به شریعت، طریقت نگاه دار و به طریقت، حقیقت را محافظت کن

زیرا....هر که حال او و طریقتش به شریعت مصون نبُود حال و مآل او به هوی و

وسوسه خواهد بود، اعوذ بالله مِنَ الْخَوْرِ بَعْدَ الْكُور....

بی علم شریعت نرسد کس به طریقت

بی علم طریقت نتوان یافت حقیقت....

(رسالهٔ اصطلاحات جزو مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص

۳۷۴-۳۷۵؛ تحقیق در احوال....، ص سی و دو مقدمه)

و همین معانی بدیع را در رباعی لطیفی بدین گونه بیان نموده:

دانستن علم دین شریعت باشد

چون در عَمَل آوری طریقت باشد

گر علم و عمل جمع گنی با اخلاص

از بهر رضای حق حقیقت باشد

(دیوان، ص ۶۵۷؛ تحقیق در احوال.....، ص ۶۰۸)

برای پی بُردن به میزان دل بستگی و علاقه شدید معنوی شاه ولی به رعایت مبانی مذهبی کافی است اشارت رود که علاوه بر، اشعار فراوانی که در همین باره سروده بعضی از رسایل وی نیز چنان که، از نام آن‌ها برمی آید به مطالب دینی اختصاص داشته است مانند: تحقیق معنی الولاية، تحقیق معنی الجنات، اسرار العبادات، تفسیر لا اله الا الله، تفسیر فاتحة الكتاب، شرح سورة اخلاص، بیان اشارات فاتحة الكتاب، تحقیق تسبیح، تفسیر آیه هو الاول والاخر والظاهر والباطن.....، بیان فضائل صحابه، رساله نورته در تفسیر آیه الله نور السموات والارض، تحقیق الايمان، تحقیق الاسلام، سجادات و رساله مهديه که جمعاً پانزده رساله است.^۲

باید دانست که شاه نعمت الله غیر از شروحي که به فارسی بر سورة فاتحة و اخلاص و بعضی از آیات بیّنات نگاشته، تفسیری نیز به زبان عربی بر بسیاری از آیات قرآن مجید به رشته تحریر درآورده که تمام آن به ضمیمه بعضی از دیگر رسایل وی از روی نسخه نفیس خطی مورخ به سال ۱۰۶۶ - ۱۰۸۷، مُتعلق به خانقاه مرحوم شمس العرفا چاپ عکسی شده است.^۳

این تفسیر که از مُفَصِّل ترین آثار شاه ولی است و پس از فوت او، به دست یکی از مُریدانش فراهم آمده بعد از بسمله بدین عبارت آغاز گردیده است:

.... بعد حمد الله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله قال سيّد

المُحَقِّقِينَ وَ سَنَدَ الْمَدَقِّقِينَ نِعْمَةَ اللَّهِ الْوَلِيِّ قَدَّسَ اللَّهُ سِرَّهُ الْعَزِيزِ فِي تَفْسِيرِ بَعْضِ

آيَاتِ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ وَالْفُرْقَانِ الْحَمِيدِ.

سورة البقره - قوله تبارك و تعالى: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا، إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى

آدم (ع) بعلم الصفات و كشف جمال الذات قبل خلق الخلق في ازل الأزال.....

۲. حمید فرزام، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، ص ۶۰۷ - ۶۰۸؛ همو، شاه ولی و دعوی

مهدویت، دانشگاه اصفهان ۱۳۴۸، ش ۱۰۵، ص ۳.

۳. همان، حاشیه ص ۶۰۸، ص ۵۴۴ - ۵۴۵؛ رضوان المعارف الالهیه، بدون تاریخ، ص ۴۴ - ۱۲۹.

و در تفسیر سورة الناس بدین گونه پایان یافته:

.... قال الله تعالى جلّ جلاله: قُلْ اعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ، مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ، لِلْوَسْوَسةِ مراتب: الأولى هَوَاجِسُ النَّفْسِ الْآثَارَةِ، والثانية وَسْوَسةِ الشَّيْطَانِ والثالثة وَسْوَسةِ جنود القهريّات و مَوْضِعُ هذه الوسواسِ الصَّدْر، لِأَنَّ الْقَلْبَ مَوْضِعُ الْعَقْلِ وَالرُّوحِ وَاللَّطِيفَةِ وَالتَّجَلِّيِ وَالْخُطَابِ وَالْمُشَاهَدَةِ وَهُوَ مَصُونٌ بِرِعايَةِ الْحَقِّ....^۴

.... قال ابو عمرو المكي اصل الوسوسة و نتیجتها مِنْ عشرة اشياء اولها الحرص فقابله بالتوكل والقناعة و ثانيها الأمل فاكسره بمفاجاة^۵ الاجل و ثالثها التمتع بشهوات الدّنيا فقابله بزال النّعمة و طول الحساب و رابعها الحسد فاكسره بروية العدل و خامسها البلاء فاكسره بروية المنيّة^۶ و سادسها الكبر فاكسره بالتواضع و سابعها الاستخفاف بخُرمة المؤمنين فاكسره بتعظيم حرمتهم و ثامنها حُبّ الدّنيا و المَحْمُدة مِنْ النَّاسِ فاكسره بالاخلاص و تاسعها طلب العُلُوّ و الرّفعة فاكسره بالخُشوع و عاشرها المنع و البُخل فاكسره بالجود والسّخاء و الحمد لله حَمْدًا لَا انْقِطَاعَ وَلَا انْتِهَاءَ لَهُ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الرُّسُلِ وَ خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ مُحَمَّدٍ (ص) إِلَى يَوْمِ الْحَشْرِ وَ النَّشُورِ.

تاریخ و محلّ کتابت، و نام کاتب تفسیر نفیس مزبور که از درویشان باسواد و پاک‌نهاد نعمت‌اللّهی بوده، صریحاً و واضحاً در پایان نسخه عکسی آن آمده است بدین قرار:

.... وَقَعَ الْفَرَاغُ مِنْ تَحْرِيرِهِ ضَحْوَةَ يَوْمِ الْارْبَعَاءِ ١٩ شَهْرِ جَمَادَى (الاولى) سَنَةِ

١٠٨٥ عَلَى يَدِ الْعَبْدِ، ابْنِ مُحَمَّدٍ حَكِيمٍ مُحَمَّدٍ مَظْفَرٍ فِي قَرْيَةِ تَفْتِ.....^۷

۴. مجموعه رضوان‌المعارف الالهیه، ص ۱۲۸؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی، حمید فرزام، انتشارات سروش، تهران ۱۳۷۴ ش، ص ۵۴۴ - ۵۴۵.

۵. در متن اصلی: مناجاة و تصحیح من بنده قیاسی است.

۶. در متن اصلی: المنّة که ظاهراً المنيّة = مرگ، مناسب می‌نماید و تصحیح این کلمه نیز قیاسی است.

۷. مجموعه رضوان‌المعارف الالهیه، کتاب فروشی فردوسی تهران، بدون تاریخ، ص ۱۲۸ - ۱۲۹؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی، حمید فرزام، انتشارات سروش، تهران ۱۳۷۴ ش، ص ۵۴۴ - ۵۴۵.

منزلتِ عارفان در فرهنگِ کرمان

متجاوز از ۷۰۰ سال پیش، مولانا جلال‌الدین محمد مولوی با اقتباس از مضمون حدیث معروف مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ (مفاتیح‌الغیب، ملاحظه‌را، ص ۲۲ و ۵۲۸) در مصراع رسا و شیوای «عارفان مرآت آگاهی حق»، به لفظ اندک و معنی بسیار، عارفانِ حقیقی و راستین را مرآت و آیینه آگاهی و علم الهی شمرده است.

شهر تاریخی و کهن سال کرمان و نواحی اطراف آن، با موقعیتِ جغرافیایی بسیار مناسب، از دیرباز لنگر و مأمنِ این گونه سالکان گرم روِ طریقت و پیروان راستینِ حقیقت و شریعت بوده است که نام بعضی از آنان هنوز هم، بعد از گذشتِ قرون و اعصار، زینت بخش تاریخ فرهنگ و ادب و عرفان ایران، به ویژه دارالامان کرمان است، مانند: شاه بن شجاع کرمانی (وفات: قبل از ۳۰۰ هـ) و برهان‌الدین احمد کوبنانی (قرن ششم هجری) و فقیه ابوالمعالی زرنندی (قرن ششم هجری) و شمس‌الدین محمد بردسیری (وفات: قبل از ۶۱۸ هـ) و اوحد‌الدین کرمانی (وفات: ۶۳۵ هـ) و شاه نعمت‌الله ولی (وفات: ۸۳۴ هـ) و سید شمس‌الدین ابراهیم بمی (وفات: بعد از ۸۳۴ هـ) و فرزندش سید طاهرالدین محمد (وفات: ۸۶۰ هـ).

سرزمین عارف پرور کرمان، تا اواخر دوره قاجاریه، همچون دیگر نواحی کشور، گاهی با رکودِ موقت و زمانی با رونقِ مُجدد، (تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی، ص ۲۱۶) مرکز نشر عقاید صوفیانه بوده است و وجودِ عارفانِ نامداری چون مُشتاق علی شاه (مقتول: ۱۲۰۶ هـ) و مظفر علی شاه معروف به

مولوی کرمانی (وفات: ۱۲۱۵ هـ) و رونق علی شاه بمی (وفات: ۱۲۳۰ هـ) و انیس علی شاه کرمانی (وفات: ۱۲۴۷ هـ) و سید ابوالقاسم وفی علی شاه سیرجانی، مُصَحِّح دیوان چاپ سنگی شاه ولی به سال ۱۳۳۷ هجری قمری در مطبعة کرمان، همه گواه این مدّعاست. (مکارم الآثار، معلّم حبیب آبادی)

باید دانست که بعضی از این عارفان، علاوه بر علوّ مرتبت در ارشاد و تعلیم و تربیت مُریدان، در فرهنگ و ادب نیز منزلت و پایگاهی رفیع و در بسط علوم و معارف سهم به سزایی داشته‌اند و، به فارسی و عربی و نظم و نثر، آثار ارجمندی از خود به یادگار گذاشته‌اند که در تذکرها و تراجم احوالِ صوفیه بدان‌ها اشارت رفته است، بدین قرار:

شاه بن شجاع کرمانی در فضل فقر بر غنا، ردّی بر یحیی مُعاذ رازی نوشته (نفحات الانس جامی، ص ۸۴؛ تاریخ تصوّف، ص ۵۳۱) و کتابی دیگر به نام مرآت الحکما داشته که صاحب کشف‌المحجوب از آن یاد کرده است. (تاریخ تصوّف، ص ۵۳۴). برهان الدین احمد کوبانی، از اجلّه عرفای قرن ششم هجری، غیر از تفسیر سواطع البرهان من مطالع العرفان، در علم کلام هم کتاب لوابیح البرهان الی اللوامح الثبیان را تألیف کرده است (مناقب عبدالرزاق کرمانی، جزو مجموعه در ترجمه احوال شاه ولی، ص ۴۶). شمس الدین محمّد بردسیری (وفات: قبل از ۸۶۱ هـ) منظومه مصباح الارواح را به شیوه سیرالعباد الی المعاد سنائی و بروزن لیلی و مجنون نظامی پرداخته است.^۱

و اینک چند بیت از این منظومه عرفانی درباره هستی مُطلق، که تمثیل گونه بیان شده است:

تا جُنُبِش دست هست مِسادام

سایه متحرّک است ناکام

۱. جامی در نفحات الانس (تصحیح دکتر عابدی، ص ۵۸۹) و آذر در آتشکده (تصحیح سادات ناصری، ج ۲، ص ۶۱۵) منظومه مزبور را به اوحدالدین کرمانی نسبت داده‌اند. دکتر عابدی در توضیحات صفحه ۹۱۵ به اشتباه جامی اشارت کرده است.

چون سایه ز دست یافت مایه
 پس نیست خود اندر اصل سایه
 چیزی که وجود او به خود نیست
 هستیش نهادن از خرد نیست
 هست است ولیک هست مطلق
 نزدیک حکیم نیست جز حق
 هستی که به حق دوام دارد
 او نیست ولیک نام دارد
 بر نقش خود است فتنه نقاش
 کس نیست در این میان تو خوش باش
 خود گفت حقیقت و خود شنید
 زان روی که خود نمود خود دید
 بشناس یقین که نیست واللّه
 موجود حقیقی سوی اللّه
 (مصباح الارواح، ص ۶۴ و ۷۷)

اوحدالدین کرمانی (وفات: ۶۳۵ هـ) از اعظام مشایخ بوده و در علو پایگاه او در عالم عرفان، همین بس که شیخ اکبر محیی الدین بن عربی، پس از ملاقات او، بارها در فتوحات مکیّه و بعضی از رسایل خود از وی یاد و به قول او استناد کرده است. (نفحات الانس، ص ۵۸۴ - ۵۸۷).

سید شمس الدین ابراهیم بمی (وفات: بعد از ۸۳۴ هـ) از بزرگان اولیا و عرفا و مورد احترام خاص و عام بوده است. امرای نافذ فرمان اندرزهایی مُشفقانه او را به جان پذیرفتار بوده اند و او، به حکم شریعت و طریقت، خدمت به خلق را عبادت می شمرده است، چنان که در واقعه لشکرکشی شاهرخ میرزا به کرمان، برای سرکوب سلطان اویس بن ایدکو به سال ۸۱۸ - ۸۱۹ هجری، با وجود کبر سن، به جهت فرونشاندن آتش جنگ و خون ریزی، رنج سفر بر خود هموار ساخته و رهسپار هرات گردیده است. (حبيب السیر، ج ۲، ص ۶۲۶؛ تاریخ کرمان (سالارته)،

ص ۴۴۷ - ۴۴۸). و فرزندش سید طاهرالدین محمد (وفات: ۸۶۰ هـ)، علاوه بر کرامات و خوارق عاداتی که داشته، مورخ و نویسنده‌ای دانشمند بوده و تاریخی مفصل به نام بم نامه نگاشته که مورد استفاده مؤلف تاریخ کرمان قرار گرفته است. این عارف فرزانه، بر اثر ظلم ستیزی و مناعت طبع، در سال ۸۶۰ هجری به امر حاکم بم، ناجوانمردانه به قتل رسیده است. (مقامات طاهرالدین محمد و شمس الدین ابراهیم، به کوشش ژان اوبن، ص ۱۲۹؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، ص ۲۴۵)

سرآمد مشایخ کرمان عارف ربّانی شاه نعمت الله ولی است (وفات: ۸۳۴ هـ)، که علاوه بر دیوان اشعار، صد و چهارده رساله، به عدد سور قرآن مجید، از خود به یادگار گذاشته است و از این حیث، به ویژه از لحاظ وسعت دامنه ارشاد و کثرت مُریدان در اقصی نقاط ایران و هند و ترکستان، کمتر کسی از اقطاب صوفیه به درجه او رسیده است. نگارنده این سطور در کتاب تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، با ذکر شواهد فراوان و مُستدلّ، ثابت کرده است که وی در عرفان عملی بی شبهه از نوادر و نوابغ عصر خویش بوده و در تعالیم عرفانی همواره به نتایج عملی و سودمند نظر داشته و مُریدان را به رعایت اعتدال مشرب و جمع صورت و معنی و دنیا و عقبی و کار بستن غرایز طبیعی، برای سلامت، و استفاده از مادیات در جهت مصلحت، سفارش و به کسب و کار، خاصّه زراعت، دلالت می‌کرده و می‌گفته است:

از ما بشنو نصیحتی خوش	نیکی کن و نیکیش جزا جو
دهقانی کن مکن گدایی	از کسب حلال خود نوا جو
گر طالب علم کیمیایی	از خاک سیاه کیمیا جو

(دیوان شاه ولی، ص ۴۷۶ - ۴۷۷)

و در رساله نصیحت نامه به فرزندش چنین اندرز داده است:

....دنیا را چون حُکام عادل دار و عقبی را چون اولیای کامل، تا سلطان صورت و معنی باشی.

(رسایل شاه ولی، ج ۱، ص ۳۸۸)

آورده‌اند که، شخصی، پس از دیدنِ خانقاه وسیع و مُجَلَّل و خدمتکاران و مریدانِ بی شمارِ شاه نعمت الله، بر سبیلِ تعریض و کنایه بدو گفت: «نه مرد است آن که دنیا دوست دارد» و او بالبداهه پاسخ داد: «اگر دارد برای دوست دارد» شاه ولی، بر اثر اعتدالِ مشربِ عرفانی، شریعت و طریقت و حقیقت را از هم جدا نمی‌دانست و به صراحت می‌گفت:

دانشتنِ علم دین شریعت باشد چون در عمل آوری طریقت باشد
گر علم و عمل جمع کنی باخلاص از بهر رضای حق حقیقت باشد
(دیوان شاه ولی، ص ۶۵۷)

شاه نعمت الله با آرا و افکار بلند و نوآیین در زمینهٔ عرفانِ عملی، در اندک زمانی، محبوبیت و شهرتِ فراوان یافت تا آن جا که بعضی از پادشاهان و امرای معاصر او، مانند شاهرخ میرزا و اسکندر بن عمر شیخ بن تیمور، به ویژه سلطان احمد شاه بهمنی، در وی به دیدهٔ تقدیس می‌نگریستند و از او طلبِ همت می‌نمودند و او نیز از هیچ گونه مصلحت اندیشی در حق آنان مُضایقت روا نمی‌داشت و غیر از نصیحت نامه‌هایی که از روی خیرخواهی برای آنها می‌نگاشت، بنا به بعضی شواهد، ایشان را به صلح و آشتی فرا می‌خواند و از جنگ و خون ریزی باز می‌داشت، چنان که در قطعه‌ای، ظاهراً، خطاب به شاهرخ گفته است:

شاهها کز می‌کن و مکن جنگ زنهار مکن به جنگ آهنگ
گر جنگ کنی مُلازمانت اشکسته شوند و سخت دلتنگ
بشنو سُخنی ز نعمت الله صلحی کن و بازگرد از جنگ

(دیوان، ص ۵۷۹)

این‌ها که گفته آمد، غالباً، دلالت دارد بر حق‌گویی و حقیقت‌پژوهی و شهامت و شجاعت و عزتِ نفس و مناعتِ طبع عارفان، و راستی را که همهٔ مقامات معنوی حاصل از خود گذشتن و فنا و توکل و استغناست، چنان که قتلِ جانگداز شیخ نجم‌الدین کبری، مؤسس سلسلهٔ کُبرویه، به دست لشکر مغول نیز در تاریخ تصوف و عرفان، به حقیقت، نمودارِ حمیت و غیرت و مردانگی و فداکاری است. این

عارف بزرگ، به سال ۶۱۸ هجری، در خوارزم، با کُفّار تاتار به جهاد برخاست و به سعادت شهادت نایل گردید. جامی در این باره چنین آورده:

....چون با کُفّار مقابل شد در روی ایشان سنگ می انداخت تا آن غایت که هیچ سنگ نماند، کُفّار وی را تیرباران کردند یک تیر بر سینه مبارک وی آمد بیرون کشید و بینداخت و بر آن برفت. گویند که در وقت شهادت پرچم کافری را گرفته بود، بعد از شهادت ده کس نتوانستند که وی را از دست شیخ خلاص دهند عاقبت پرچم وی را بُریدند! و بعضی گفته‌اند که حضرت مولانا جلال الدین رومی، قُدّس سرّه، در غزلیات خود اشارت به این قصّه و به انتساب خود به حضرت شیخ کرده، آن جا که گفته است:

ما از آن مُحْتِشمانیم که ساغر گیرند

نه از آن مُفلسکان که بُزِ لاغر گیرند
به یکی دست می خالص ایمان نوشند

به یکی دستِ دگر پرچم کافر گیرند

(نفحات الانس، ص ۴۲۷)

حال که باز از مولانا سخن به میان آمد، دریغ است که چند بیتی از مثنوی معنوی در بابِ طَلَب و هَمّت و توکّل و کسب و کار زینت بخش این عبارات نگردد؛ خاصّه که همه با گفتار و رفتار شاه ولیّ و دیگر عارفانِ کرمانی هم نوا و هم ساز است:

در طلب زن دائماً تو هر دو دست که طلب در راه نیکو رهبرست

(دفتر ۳، ص ۵۶)

منگر اندر نقیّش زشت و خوبِ خویش

بنگر اندر عشق و در مطلوبِ خویش

منگر آن که تو حقیری یا ضعیف

بنگر اندر هَمّتِ خود ای شریف

(همان، ص ۸۱)

مُسرغ با پَر می پَرَد تا آشیان پَرّ مردم هَمّت است ای مردمان

(دفتر ۶، ص ۱۷۸)

گفت پیغمبر به آواز بلند با توکل زانوی اُشتر ببند
 رمز الکاسب حبیب الله شنو از توکل در سبب غافل مشو
 (دفتر ۱، ص ۵۷)

گر توکل می‌کنی در کار کن کشت کن پس تکیه بر جبار کن
 (همان، ص ۵۹)

در باب این مطالب « در معنی باز است و سلسله سخن دراز » و ناگزیر باید به ایجاز پرداخت. این‌ها که بیان گردید شمه‌ای است از احوال و اقوال و اعمالِ پسندیدهٔ عارفانِ راستین کرمان و احیاناً دیگر نواحی ایران - که تعالیم آنان، در طی قرون و اعصار، با فرهنگِ عمومی چنان درآمیخته که به آسانی قابلِ تفکیک نیست؛ خاصه با آداب و رسوم و فرهنگ و سُننِ مردم کرمان که، بعضی از مُحققان، آنان را به فقر (درویشی) توصیف کرده‌اند. (علّامه دهخدا، لغت نامه، ذیل «کرمان»).

بدیهی است، اگر خصلتِ درویشی با کسب و کار و دانش و فرزاندگی و سیر و سلوکی معقول و به هنجار همراه باشد، از همین گونه که ذکرِ آن رفت، مقبول و مطلوب است و زهی درویشی! و خوشا به حالِ چنین درویشانِ پاکباز و بلند همت و با فرهنگ و فضیلت که، در پرتو معرفتِ حق و خدمت به خلق، سلطنتِ فقر یافته‌اند. حافظِ شیرین سخنِ نقادِ نکته سنج نیز منزلت و پایگاهِ رفیعِ آنان را ستوده و گفته است:

اگر ت سلطنتِ فقر ببخشند ای دل
 کمترین مُلکِ تو از ماه بُود تا ماهی
 خشت زیر سر و بر تارکِ هفت اختر پای
 دستِ قدرتِ نگر و منصبِ صاحبِ جاهی
 (دیوان حافظ، ص ۴۹۰)

اما اگر مُراد از درویشی، بی‌کاری و بی‌پروایی و بی‌بند و باری و تنبلی و لأبالبگری و از دست دادنِ گوهر انسانی، با انواع اعتیاداتِ خانمان برانداز و غیرت‌سوز، باشد بی‌گمان موجبِ زیان و حُسران دنیا و آخرت است و مردم دانا، خاصه جوانانِ برومند و هوشیارِ کرمان، از چنین فقر و درویشی بَری و از این گونه

مدّعیانِ دروغینِ تصوّف و عرفان، که مایهٔ بدنّامی و بی‌آبرویی‌اند، به کُلی بیزارند،
 درویشانی که در وصفشان گفته‌اند:

نابُرده به صُبح در طلب شامی چند	ننهاده برون ز خویشتن گامی چند
در کسوتِ خاصّ آمده عامی چند	بدنام گُتنده نکونامی چند!

(منابع)

آتشکده آذر، به تصحیح سادات ناصری؛ تاریخ کرمان (سالارنه)، به تصحیح دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی؛ حبیب آبادی، معلم، مکارم الآثار؛ خواندمیر، حبیب التیر؛ دهخدا، علی اکبر، لغت نامه؛ دیوان حافظ، به تصحیح بهاءالدین خرمشاهی؛ دیوان شاه ولی، چاپ سنگی، کرمان ۱۳۳۷ ق؛ همان، چاپ علمی؛ رسائل شاه ولی، ج ۱؛ غنی، قاسم، تاریخ تصوف در اسلام؛ فرزاد، حمید، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله؛ عبدالرزاق کرمانی، مناقب شاه ولی، به تصحیح ژان اوین؛ مثنوی مولوی، چاپ نیکلسون؛ مقامات طاهرالدین محمد، به تصحیح ژان اوین، فرهنگ ایران زمین؛ ملاصدرا، مفاتیح الغیب؛ نفحات الانس، به تصحیح دکتر محمود عابدی.

استاد احمد بهمنیار کرمانی

ادیب و دانشمند جامع الاطراف و نامی، احمد بهمنیار کرمانی «دهقان» (و. کرمان ۹ بهمن ۱۲۶۲، ف. تهران ۱۲ آبان ۱۳۳۴)، استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، به گواهی آثار خالد و ارجمندی که از او به یادگار مانده، در بعضی از علوم و فنون مانند صرف و نحو و معانی و بیان و تاریخ و پند و مثل صاحب نظر و در زبان و ادب فارسی و عربی سرآمد اقران روزگار خود بوده است.

وی علوم مقدّماتی را در کرمان از آقا میرزا حسن کوهبنانی و ملا غلامرضا رباطی فراگرفت. سپس نزد پدرش آقا محمد علی، معروف به «معلم»، که از عالمان بنام زمان و مشارّ بالبنان بود، به تحصیل علوم و معارف متداول پرداخت و در بیشتر آنها حظّی وافر یافت. (داستان نامه بهمنیاری، ص چهار و ده ترجمه احوال استاد بهمنیار، نگارش دکتر باستانی پاریزی؛ صاحب بن عبّاد، ص سیزده و هفده).

آقا محمد علی با عنوان خاص «معلم» به دانش پژوهان و طالب علمان مُقیم مدرسه ابراهیمیّه کرمان - از بناهای برجای مانده از دوران حکومت محمد ابراهیم خان ظهیرالدوله (لغت نامه دهخدا، ج ۹، ص ۱۳۷۹۳؛ فرهنگ فارسی معین، بخش اعلام، ص ۱۱۱۸) - از سرِ صدق و صفا و طلباً لمرضات الله تعلیم می داد. او علاوه بر تبخّر در فنون ادب و تألیف آثاری نو آیین در صرف و نحو عربی، در معقول و منقول و علوم ریاضی، به ویژه ساختن و پرداختن بعضی از آلات و ادوات هندسی و نجومی نیز مهارت داشت. (داستان نامه بهمنیاری، ص چهار - پنج؛ صاحب بن عبّاد،

ص سبزه - چهارده).

احمد بهمنیار، پس از فوت پدر در ۱۲۸۰، از محضر برادر دانشمندش آقا محمد جواد، که در علوم اوایل و فنون فضایل نادره دوران و اعجوبه زمان بود، کسب فیض نمود و به یمن و برکت قابلیت ذاتی، در اندک زمانی، به مدارج عالی علمی نایل آمد و با همتی بلند و عزمی استوار به معاضدت و یاری برادر نامدار خویش، به جدّ دراستاد. (داستان نامه بهمنیاری، ص هشت و یازده؛ صاحب بن عبّاد، ص هفده).

آقا محمد جواد به فارسی و عربی شعر می سرود و منظومه جُمَلِ عریّه که مُتَمِّم الفیّه ابن مالک است و در سیاق سخن، در عین ایجاز در حدّ اعجاز، زاده قریحه موزون اوست که بدین ابیات آغاز می شود:

قَالَ مُجِبُّ الْعِلْمِ وَالسَّادَاتِ مُحَمَّدُ الْمَدْعُوُّ بِالْجَوَادِ
أَبْدَأُ بِسْمِ اللَّهِ فِي سَرْدِ الْجُمَلِ نَظْمًا وَ خَيْرُ الْقَوْلِ مَا قُلْتُ وَ دَلَّ
(تحفه احمدیه در شرح الفیّه، ج ۲، ص ۵۴۲؛ داستان نامه بهمنیاری،

ص هفت و یازده)

استاد بهمنیار، که در عنفوانِ شباب، الفیّه ابن مالک را به نحوی بدیع ترجمه و شرح کرده و، با شیوه‌ای عالمانه و دل‌نشین، به بیان معانی باریک و دشوار آن پرداخته است، از روی کمال فروتنی و خفّض جناح، ضمن اشارت به رفعت منزلت و پایگاه علمی برادر در همین باره چنین نگاشته است:

.....در خاتمه کتاب، ارجوزه (ای) را که برادر مهتر والامقام جناب مستطاب فاضل یگانه و ادیب فرزانه آقای آقا محمد جواد دامت افاضاته در شرح «جُمَلِ عریّه» به نظم آورده به الفیّه ملحق فرموده‌اند.....شرح نموده‌ام.....

(تحفه احمدیه، ج ۱، ص ۳)

از دیگر آثار گران بهای آقا محمد جواد، کتابی است در ردّ دعوی مهدویت غلام احمد قادیانی که علاوه بر ارزش فراوان دینی، در فنّ ادب نیز مجموعه‌ای است بی نظیر. چه مؤلف، با جودتِ فکر و دقّتِ نظر، بسیاری از «اغلاط لفظیه و ادبیه» (مُدعی) را هم برشمرده است. (صاحب بن عبّاد، ص چهارده؛ داستان نامه بهمنیاری، ص پنج و شش؛ لغت نامه، ج ۱۰، ص ۱۴۷۸۷؛ فرهنگ معین، ج ۵،

ص ۱۰۴).

دریغاکه این دانشی مردِ نکته سنج، که از شمار دو چشم یک تن و از شمار خرد هزاران بیش بود، در سی و نه سالگی دیده از جهان فرو بست. همان کسی که به قول بعضی از ارباب بصیرت «اگر مُهلت یافته بود در عصر خود تالی ابوبکر خوارزمی و بدیع الزمان همدانی می شد». (استاد همایی، داستان نامه بهمنیاری، ص یازده)

احمد بهمنیار که، به حکم فطرت و وراثت، از استعدادی خداداد و هوشی سرشار برخوردار بود، به امدادِ غیبی، در پرتو چراغِ توفیقِ الهی، در مکتب حقایق پیش دو ادیبِ ارباب عشق - پدر و برادر فرهیخته خود - نکته‌ها آموخت و از دم گرم و جاذبه شگرف ایشان در نوجوانی مسئله آموز صدها طلبه عزلت‌گزین گوشه‌نشین مدرسه شد.

....او در سیزده سالگی عبارات عربی را بی غلط می خواند و به خوبی از عهده تجزیه و ترکیبِ جملات و اشعار عربی برمی آمد و خلاصه الحساب شیخ بهائی را، با آن عبارات دقیق و مسایل مشکل، فراگرفته بود و در شانزده سالگی صرف و نحو و سایر فنون ادب عربی را با کمال تسلط و مهارت درس می داد....

(داستان نامه بهمنیاری، ص ده و یازده)

در دست خطی هم که از استاد برجای مانده به شانزده سالگی وی، در هنگام شروع به کار تعلیم و تدریس، و نیز طولِ مدّت این امر خطیر بدین عبارت اشارت رفته است:

.....مُقَدِّم بر (همه خدمات علمی) صرفِ یک عُمر است در کارهای فرهنگی و تعلیم و تدریس از شانزده سالگی تا زمان حاضر..... که متجاوز از پنجاه سال می شود.....

(داستان نامه بهمنیاری، ص شصت و شش)

بعضی از خدمات فرهنگی مرحوم بهمنیار در کرمان و نواحی اطراف آن، با نوعی نوآوری و تجدّد خواهی، به همکاری برادرش در همین اوان و مُقارنِ هیجده سالگی او بوده است؛ زیرا پس از فوت پدر، به مصلحت دیدِ برادر، علاوه بر

تدریس، اداره امور مدرسه ابراهیمیّه را نیز - که بعداً با نظام و برنامه جدید وزارت معارف به « علمیه » و سپس به « سعادت » معروف شد - برعهده گرفت و مدرسه دیگری هم به نام اسلامیه در بم تأسیس کرد که پس از چندی به عمادیه شهرت یافت (صاحب بن عبّاد، ص هفده ؛ داستان نامه بهمنیاری، ص هشت). امّا میل و رغبت وی به تعلیم و تدریس از لونی دیگر بود و از همان بدایت امر، بر اثر احاطه بر بسیاری از علوم متداول و حُسنِ تقریر و تفهیم مسایل، در این فنّ شریف معروف خاصّ و عامّ و مرجع همه طبقاتِ انام گردید؛ چنان که بعضی از مشاهیر رجال کرمان درسی و سه سالگی استاد از شاگردی در مکتب وی به احترام تمام یاد کرده و او را با عناوین و القاب « عالم فاضل و ادیب کامل و دانشمند شهیر »، « در همه فنون ادبیّه و مقدّمات عربیّه و علوم ریاضیه استادی خبیر و کم نظیر » شمرده اند. (داستان نامه بهمنیاری، ص شش، صاحب بن عبّاد، ص شانزده)

نکته مهمّ و در خور توجّه این است که امور اداری و آموزشی، در هیچ حالی، استاد را از مقصدِ عالی تحقیق و تألیف باز نمی داشت و او، که طبعاً طالب معرفت و دوستدار حقیقت بود، همواره بدین مُهمّ شوقی وافر می نمود؛ چنان که در نوجوانی و ربّعانِ شباب « هنوز.... بیست سال نداشت..... بر عوامل (تألیف) والد ماجدش که مشتمل بر (بیش از) دویست عامل لفظی و معنوی است..... شرح نوشت و در بیست و نه سالگی الفیّه ابن مالک و مُتَمّم آن را که برادرش آقا محمّد جواد (به عنوان) منظومه جمل به عربی سروده بود به فارسی ترجمه (و شرح) کرد و در ۱۳۳۰ ق در کرمان به چاپ رسانید..... » (داستان نامه بهمنیاری، ص چهار و یازده ؛ صاحب بن عبّاد، ص سیزده و هفده). وی تا پایان عمر پُربرکت خویش، با همین شیوه پسندیدۀ ادب پروری و علم دوستی، پیوسته سرگرم تحقیق و پژوهش بود و از تألیف کتب و تصحیح متون و تدوین رسائل و گردآوری لغات و اصطلاحات و نشر مقالات تازه و دل نشین و جمع داستان ها و امثال لطیف و شیرین، زمانی نیاسود و در مهامّ امور علمی و ادبی، به هنگام ضرورت، از یاری و مساعدت با ارباب دانش و فضیلت و مُحققان صاحب بصیرت هیچ گاه تَن نزد؛ چنان که از ۱۳۱۹ تا ۱۳۲۰ در استخراج لغات از تفسیر ابوالفتوح و تألیف و تدوین مجلّدِ اوّل لغت نامه یک چند با علامه دهخدا همکاری داشت. (لغت نامه دهخدا،

مقدمه چاپ جدید، ص ۱۱۳، ۲۸۳، ۳۶۴، ۴۰۰؛ ج ۱، ورق اول؛ داستان نامه بهمنیاری، ص شصت و سه؛ صاحب بن عبّاد، ص سی و پنج)

باید دانست که بهمنیار، از برکت گوهر پاک قابل فیض، بسیار دیندار و شریف و حقّ پژوه و نکته سنج و دقیق و صریح الّهجه و غیور و مهربان و درد آشنا بود و با توجه به گفتار دُرر بار امیرالمؤمنین علی (ع) در وصیت به دو فرزند دلبنده که کونا لِلظّالِمِ خُصْماً و لِلْمَظْلُومِ عَوْناً.... (نهج البلاغه، ترجمه دکتر شهیدی، ص ۳۲۱) - فطره یار و دوستدار ستمدیدگان و محرومان و دشمن و بدخواه ظالمان و جبّاران، به ویژه استعمارگران و عمّال مکار و کافر کیش آنان بود. از این رو، مقارن نهضت مشروطیت، با نهایت موقع شناسی و درایت، با دیگر آزادی خواهان کرمان در حزب دموکرات به فعالیت‌های فراگیر سیاسی و اجتماعی مشغول گردید. بهمنیار در آن زمان به میرزا احمد دهقان اشتها داشت و در اشعار ملی و میهنی که می‌سرود «دهقان» تخلص می‌نمود. او در ۱۳۲۹ قمری (۱۲۸۹ ش) روزنامه دهقان را، که ناشر افکار او و هم‌مسئولانش بود، با شعار:

دهقانِ سالخورده چه خوش گفت با پسر

کای نور چشم من به جز از کشته ندروی

تأسیس کرد و به فضل خداوند بنده نواز و مدد عقل کارساز در راه بیداری و هوشیاری همشهریان و ابنای وطن گام‌های بلندی برداشت و خدمات فرهنگی و علمی و ادبی ارجمندی انجام داد. بهمنیار با شیوه‌ای خردمندانه، در پرتو اندیشه تابناک، از یک سو حق طلبان و آزادی خواهان را چراغ فروزان هدایت فرا راه داشت و از دیگر سو با نشر مقالات و اشعار مہیج و افشاگرانه و انقلابی با ستمکاران داخلی و خارجی به مبارزه و نبردی بی‌امان برخاست. سرانجام در ۱۳۳۴ ق، درست ده سال بعد از صدور فرمان مشروطیت، دسیسه و نیرنگ عمّال مکار و گُهنه کار دولت غاصب و استعمارگر انگلستان و دست نشانندگان و مزدورانِ ایشان از سرکینه‌توزی به دستگیری او و جمعی از آزادی خواهانِ کرمان و تبعید آنان به فارس و حبس و شکنجه و سال‌ها در به دری و آوارگی آنان منجر گردید. (داستان نامه بهمنیاری، ص ۵- و، به قلم استاد و ص بیست و سه - چهل و هفت؛ صاحب بن عبّاد، ص

بیست و پنج - سی).

زبان حال بهمنیار، که در آن هنگام دانشمندی بنام و در ادب عرب زیانزد خاص و عام بود، در پی این مصایب، که روزگار او را تیره و تار و صبح سعادتش را شام شوم نمود، به راستی این بیت بود که شیخ یوسف شامی، به مناسبت ذکر مصیبتی عظیم، آن را در دُرِّ النَّظْمِ آورده:

صُبَّتْ عَلَى مَصَائِبَ لَوْ أَنَّهَا صُبَّتْ عَلَى الْآيَامِ صِرْنَ لَيَالِيًا

(مفاتیح الجنان، ص ۲۹۴؛ مرزبان نامه، دکتر خطیب، ص ۴۶۹)

مأموران غدار و دژخیمان ستمکار، به اشاره عَمَّالِ خبیث انگلیس، مرحوم بهمنیار و یاران وی را از دوم رجب ۱۳۳۴ تا هشتم رمضان ۱۳۳۵، مدت چارده ماه و هفت روز، در ارگ کریمخانی به حبس افکندند و یک چند در زندانی تاریک، راهب آسا، به غُلّ و زنجیر کشیدند و سلسله و بخو بر دست و پای نهادند. (داستان نامه بهمنیاری، ص ۲۸ - ۲۹) و همچون جانیان به انواع شکنجه گرفتار کردند چنان که او خود در بیان این پیشامد ناگوار، ضمن شکایت از بدسگالی دشمنان و کثر روی ابنای زمان، به شیوه پیشینیان بد حادثه را از خلاف آمدِ گردش آسمان شمرده و حسب حالِ خویش گفته است:

به خصمی من کرده همداستانی	پی محو من گشته همدست و با هم
چه باشد به من علتِ سرگرانی	از آنان گذشتم، ندانم فلک را
تنم زیر زنجیر چون دُزدِ جانی	که روزی به زندانِ محنت درآرد
که از من نیابند یاران نشانی.....	دگر روزم آواره سازد بدان سان

(همان، ص سی و سه)

ابیات بالا از قصیده‌ای است غرّا در بَثِّ شکوی، متجاوز از یکصد بیت، که استاد آن را در حبس و ایّام آوارگی با این سرآغاز به نظم آورده:

که در وی ندیدم دمی شادمانی	مرا جان بفرسود ازین زندگانی
که بر جان کند بار تنگش گرانی....	چه شادی توان یافت در آن حیاتی
هرآنکس نداند ره قلیتانی	حیاتی که از وی نیابد تمتّع

(همان، ص ۳۲)

قصیده مزبور، از حیث مضمون، حبسیات مسعود سعد و خاقانی و، از لحاظ وزن و قافیه و لفظ و معنی، قصیده معروف سنائی را به مطلع:

بمیر ای حکیم از چنین زندگانی کز این زندگانی چو مُردی بمانی
فرا یاد می‌آورد که در پایانِ آن گفته است:

اگر مرگ خود هیچ راحت ندارد نه بازت رها ند همی جاودانی
اگر خوش خویی از گران قلتبانان وگر بدخویی از گران قلتبانی
(دیوان سنائی، ص ۶۷۵ - ۶۷۷)

چنان که اشارت رفت، استاد بهمنیار در سرودنِ این قصیده بی‌گمان به سنائی اقتدا نموده است.

در هشتم رمضان ۱۳۳۵ (۱۲۹۶ ش)، بر اثر برخی تحولات در حکومت فارس، زندانیان و از جمله میرزا احمد دهقان (استاد بهمنیار) با سپردن تعهد نامه، مبنی بر «...عدم مداخله در سیاسیات مملکت و عدم حضور در شهرهای جنوبی ایران مگر با اجازه و صلاحدید قنصل محلی دولتِ فحیمه انگلستان...»، آزاد و، پس از قریب سه ماه، در پنجم ذی الحجه ۱۳۳۵ به تهران وارد شدند. (داستان نامه بهمنیاری، ص ۲۹ - ۳۱؛ صاحب بن عبّاد، ص بیست و هفت).

بهمنیار «...در تهران چندی با نهایت سختی و عُسرت به سر بُرد... و مناعت طبع وی مانع از آن بود که حالِ خویش را به کسی اظهار کند تا به حکم اضطرار و اصرار دوستان در ۱۳۳۶ ق (۱۲۹۶ ش) به قبول خدمت در اداره مالیّه خراسان و عضویتِ اداره تحدید، که به گفته خود استاد برای او سوهانِ روح بود، تن در داد و قریب هفت سال در بجنورد و تربت حیدریّه و مشهد، دور از شهر و دیار، روزگار گذرانید...» (داستان نامه بهمنیاری، ص و، به قلم استاد و ص سی و ش - سی و هفت؛ صاحب بن عبّاد، ص بیست و هفت)؛ چنان که در قصیده‌ای که در زمان اقامت در مشهد در منقبت امام رضا (ع) سروده، به پنج سال از این آوارگی اشارت نموده و گفته است:

شاهها به جُرم دشمنی دشمنان تو گرد جهانم از وطن آواره پنج سال
ناسوده یک نفس به مقامی که بایدم ناچار کرد جای دگر نقل و انتقال
(داستان نامه بهمنیاری، ص سی و نه و چهل)

استاد در مشهد نیز، با همه دشواری‌ها و مشکلات، به سائقه علایق معنوی در جهت بالا بردن سطح دانش و بینش و فرهنگ عمومی از کوشش باز نایستاد و در ۱۳۰۱ به نشر روزنامه فکر آزاد پرداخت که پس از دو سال تعطیل شد. در ۱۳۰۳ از خدمت مالیّه استعفا کرد و به تهران آمد و یک سال دیگر، تا اواسط ۱۳۰۴، روزنامه مزبور را به سردبیری و یاری حسین پژمان بختیاری و همکاری جمعی از اهل فضل، به شیوه‌ای تازه، با مقالات و اشعار گوناگون اخلاقی و اجتماعی و مذهبی و فلسفی، به ویژه امثال دل‌انگیز و نغز فارسی - که بعداً دستمایه تألیف کتاب ارجمند داستان نامه بهمنیاری گردید - منتشر ساخت. (داستان نامه بهمنیاری، ص و؛ صاحب بن عبّاد، ص بیست و هفت - بیست و نه).

بهمنیار در ۱۳۰۵ به خدمت اداره معارف آذربایجان درآمد. پس از یک سال ریاست دارالمُعلّمین و تدریس در دبیرستان محمدیه تبریز به تهران بازگشت و در شهریور ۱۳۰۶، در زمان مرحوم داور که جمعی از دانشمندان و اهل بصیرت برای اصلاح قوانین و تجدیدنظر در تشکیلات عدلیّه فراخوانده شدند، او نیز به همکاری دعوت شد و به سمت «وکالت عمومی» مأمور قزوین گردید و از آن جا به همدان رفت. (داستان نامه بهمنیاری، ص چهل و شش - چهل و هفت؛ صاحب بن عبّاد، ص بیست و نه - سی)

در همدان، به عنایت و توفیق خداوند مهربان، استاد بهمنیار با مردی بزرگوار به نام بهاءالملک قراگزلو، برادر میرزا یحیی خان اعتمادالدوله قراگزلو وزیر معارف وقت، آشنا شد و او که، به قول بعضی از صاحب نظران مردشناس و گوهرسنج بود، پس از وقوف بر مراتب فضل و دانش و به ویژه تبخّر استاد در ادب فارسی و عربی و سوابق درخشان در امور فرهنگی و نشر جراید معروف دهقان و فکر آزاد خاصّه کتاب گران قدر تحفه احمدیه در شرح الفیّه، وی را به برادرش اعتمادالدوله معرفی کرد و او نیز، از روی کمال حسن نیت و مصلحت اندیشی در سپردن کار به کاردان، در انتقال استاد به وزارت معارف سعی بلیغ نمود و از شهریور ۱۳۰۸ حکم دبیری بهمنیار، به مبلغ شصت و هشت تومان، برای تدریس ادبیّات فارسی و عربی و فلسفه و منطق در دارالفنون و دیگر مدارس معروف تهران صادر و در برابر ساعات

کار اضافی نیز مبلغ هفتاد و شش تومان حق التدریس برای او مقرر گردید (داستان‌نامه بهمنیاری، ص ۴۰ و هفت؛ صاحب بن عبّاد، ص سی). در ۱۳۱۰ نیز تدریس زبان عربی در «دارالمعلمین عالی» به وی محوّل شد، ولی، با کمال تعجب و تأسف، در زمان کفالت علی اصغر حکمت (۱۳۱۲ ش) استاد بهمنیار فقط به جرم آشنایی با مرحوم میرزا یحیی خان اعتمادالدّوله، وزیر سابق معارف، و محبوبیت در نزد وی، با قطع حقّ التدریس، دوباره به دبیری دارالفنون منصوب گردید.

استاد بهمنیار که از این سرگذشت ناگوار، پس از چندین سال، اندوهی سخت جانکاه در دل داشت، بارها برای بنده، با صد گونه سوز و درد، به شکایت حکایت کرد و از درگاه خدا به دُعا برای مرحوم اعتمادالدّوله طلب مغفرت نمود. آری:

حدیث نیک و بد ما نوشته خواهد شد

زمانه را قلم و دفتری و دیوانی است

مقارن همان ایّامی که استاد برای تدریس عربی در دارالمعلمین عالی انتخاب گردید، به اشاره مرحوم اعتمادالدّوله از وی و جمعی دیگر از دانشمندان و استادان مانند سیّد محمّد فاطمی و میرزا مهدی آشتیانی و زین العابدین ذوالمجدین و بدیع الزّمان فروزانفر برای تدریس در مدرسه عالی سپهسالار و اصلاح برنامه دروس علوم قدیمه دعوت به عمل آمد (داستان‌نامه بهمنیاری، ص ۴۰ و شش - چهل و هفت؛ صاحب بن عبّاد، ص سی)، و پس از تأسیس دانشگاه تهران در ۱۳۱۳، با همان پیشینه، در دانشکده معقول و منقول به تدریس ادبیات عربی پرداخت (لغت‌نامه دهخدا، ص ۴۴۵۶؛ اعلام معین، ص ۳۰۶ و ۵۰۹).

بهمنیار در خرداد ۱۳۱۴ از تألیف کتاب شرح احوال و آثار صاحب بن عبّاد، که به عنوان رساله تحقیقی برای احراز مقام استادی نگاشته بود، فراغت یافت (صاحب بن عبّاد، ص ۲۳۹) و در ۱۳۱۵، با تصویب شورای عالی دانشگاه، رسماً به استادی زبان و ادبیات عربی در دانشکده ادبیات تهران منصوب گردید (داستان‌نامه بهمنیاری، ص ۴۰ و هفت - چهل و هشت؛ صاحب بن عبّاد، ص سی؛ لغت‌نامه دهخدا، ص ۴۴۵۶ ذیل «بهمنیار»). و بر اثر وفور دانش و سعه صدر و حسن سلوک و فروتنی و دقت نظر و صحت عمل و امانت و دیانت، مدارج کمال را یکی پس از

دیگری پیمود و در ۱۳۲۱ به عضویت پیوسته فرهنگستان ایران انتخاب شد. (لفت نامه دهخدا، ص ۴۴۵۶؛ داستان نامه بهمنیاری، ص ۳۷ و ۳۸ - پنجاه؛ صاحب بن عبّاد، ص ۲۷ - ۳۲).

بهمنیار در ۱۳۳۲، درست در هفتاد سالگی، بر اثر بیماری و ضعف مفرط، به ویژه خستگی حاصل از پنجاه و چهار سال کار مداوم، کتباً تقاضای تقلیل ساعات تدریس نمود و به چند ساعت درس عربی در دوره دکتری بسنده کرد و تا پایان زندگی بدین خدمت معنوی ادامه داد (داستان نامه بهمنیاری، ص ۷۱؛ صاحب بن عبّاد، ص ۳۲).

استاد بهمنیار کرمانی - بعد از عمری کار و کوشش مداوم و طاقت فرسا در راه تحصیل علم و معرفت و اشاعه دانش و فضیلت، و سال‌ها حبس و شکنجه و عسرت و آوارگی به جرم آزادی خواهی و میهن دوستی و ظلم ستیزی و مردانگی - در روز جمعه ۱۲ آبان ۱۳۳۴ دیده از جهان فرو بست؛ ولی یاد و نامش همواره زنده و جاوید است:

دولتِ جاوید یافت هر که نکونام زیست

کز عقبش ذکر خیر زنده کند نام را

(کلیات سعدی، ص ۷۹)

به ویژه که او با خدماتِ خداپسندانه و گران بهای فرهنگی و دانشگاهی و تعلیم و تربیت هزاران تن از ابنای وطن و تألیف و تصنیف و خلق و ابداع آثار فراوان و ارجمند علمی و ادبی، که همواره زینت بخش تاریخ فرهنگ و ادب فارسی و عربی است، به حقیقت به ابدیت پیوست، رحمه الله علیه رحمه واسعة. به قول مولانا:

شد همگی جان مثل آفتاب جان شده را مُرده نباید شُمرد....

و به گفته حافظ «هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق...»، با این همه، باید اذعان نمود که دانشگاه تهران بل عالم علم و ادب و فرهنگ ایران، با فوت استاد بهمنیار، از گران بها گوهری، عزیز و جودی، بلند همت مردی، پُر تجربه کرده‌ای و خردپروردی محروم ماند. به راستی که جای او هنوز خالی است و پدر پیر فلک را صبر بسیار ببايد تا دگر مادر گیتی چون او فرزندی بزاید! علوّ فی الحیات و فی

المَمَاتِ.... او با عزّت و شرف زیست و با نام نیک از دنیا رفت، عاش سَعِيداً و مَاتَ سَعِيداً، خدایش به فضل و رحمت بی پایان پاداش فراوان کرامت گنّاد! پیکر استاد، پس از چند روز، به کریلا منتقل و با تجلیل و تکریم در وادی ایمن به خاک سپرده شد. (داستان نامه بهمنیاری، ص ۵۰ - ۵۱)

بهمنیار فهرست آثار و تألیفات چاپ شده و نشده‌اش را، به خط خود، نگاشته و در دسترس همگان گذاشته است (داستان نامه بهمنیاری، ص ۶۵ - ۶۶؛ صاحب بن عبّاد، ص ۳۶ - ۳۷؛ فرهنگ ایران زمین، ج ۳، ص ۲۹۵)، که ذکر اهمّ آن‌ها در این جا درج می‌نماید.

الف) آثار چاپ شده:

- ۱- روزنامه دهقان، کرمان، ۱۲۸۹، به مدت دو سال.
- ۲- تحفه احمدیه در شرح الفیة ابن مالک، چاپ سنگی، کرمان ۱۲۹۰، دو جلد، رفعی.
- ۳- روزنامه فکر آزاد، دو سال در مشهد، یک سال در تهران، ۱۳۰۱ - ۱۳۰۳.
- ۴- تصحیح اسرار التّوحید فی مقامات الشّیخ ابی سعید، تهران ۱۳۱۳ (به ضمیمه رساله حورائیه).
- ۵- تصحیح التّوسّل الی التّوسّل، بهاء الدّین محمّد بن مؤیّد بغدادی، تهران ۱۳۱۵.
- ۶- تصحیح تاریخ بیهق، ابوالحسن علی بن زید بیهقی، تهران ۱۳۱۷.
- ۷- منتخب اسرار التّوحید فی مقامات الشّیخ ابی سعید، تهران ۱۳۲۰.
- ۸- «املاى فارسى» نامه فرهنگستان، سال ۱، شماره ۴؛ سال ۲، شماره ۱، ۱۳۲۳؛ مقدّمه لغت نامه دهخدا، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳، ص ۱۱۲ - ۱۳۲. (این رساله از جهت صحّت و اتقان مطالب و نظم منطقی از بهترین آثارى است که تاکنون در این باره به رشته تحریر درآمده است).
- ۹- شرح احوال و آثار صاحب بن عبّاد، تألیف احمد بهمنیار، به کوشش دکتر محمّد ابراهیم باستانی پاریزی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۴.
- ۱۰- داستان نامه بهمنیاری، تألیف احمد بهمنیار، به کوشش فریدون بهمنیار، با

ترجمه احوال استاد بهمنیار نگارش دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۹.

۱۱- الابنیه عن حقایق الادویه، تألیف موفق الدین ابومنصور علی الهروی، به تصحیح احمد بهمنیار، به کوشش حسین محبوبی اردکانی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.

(ب) آثار چاپ نشده:

۱۲- ترجمه زبدة التواریخ در تاریخ آل سلجوق، تألیف صدرالدین ابوالحسن علی بن ناصر.

۱۳- صرف و نحو ترکی به فارسی (تألیف شده در ایام حبس در شیراز).

۱۴- صرف و نحو عربی به فارسی و عربی در سه دوره (هر دوره دو جلد).

۱۵- تاریخ ادبیات عربی به فارسی در سه جلد.

۱۶- منظومه درازاحیف عروضی.

۱۷- مجموعه منتخبات نثر و نظم ادبی و علمی در چهار جلد.

۱۸- دیوان شعر (که علاوه بر انواع شعر از قصیده و غزل و رباعی و مُسَمَّط، مشتمل است بر قطعات و مثنوی‌های طنزآمیز و نغزی به شیوه لافونتن *La Fontaine* داستان پرداز معروف فرانسوی).

۱۹- رسائلی در منطق قدیم و منطق جدید و حکمت و فلسفه و روان‌شناسی و اخلاق.... (داستان نامه بهمنیاری، ص ۶۵ - ۶۶؛ صاحب بن عبّاد، ص ۳۶ - ۳۷؛ فرهنگ ایران زمین، ج ۳، ص ۲۹۳ - ۲۹۵؛ حمید فرزام، «یادی از استاد بهمنیار کرمانی»، فصل نامه کرمان، شماره ۱۳ و ۱۴، ۱۳۷۳).

استاد بهمنیار، بر اثر کمالات معنوی و فضایل انسانی، در میان استادان و دانشجویان از محبوبیت خاصی برخوردار بود و آنان که سعادت دیدار و هم‌صحبتی وی را داشته‌اند از طرز گفتار و شیوه رفتار او نکته‌ها آموخته‌اند:

هزار گونه ادب جان ز عشق آموزد که آن ادب نتوان یافتن ز مکتب‌ها

(کلیات شمس مولانا، ج ۱، ص ۱۴۶)

نگارنده که، به فضل و عنایتِ پروردگار سبب ساز، از آغاز دوره تحصیل دانشگاهی تا ۱۳۳۴، قریب پانزده سال افتخار خوشه چینی از خرمن دانش و معرفت آن عزیز را داشته و از محضر پُر فیضش بهره‌های فراوان یافته و بسی اوقات به تأیید نظر وی به حلّ مشکلاتِ متونِ فنی و دشوار ادب فارسی و عربی فایز و فایق آمده است، در این مدّت طبعاً به بعضی از خصوصیاتِ احوال و اخلاقی او پی برده است. به مصداقِ خِتائمهٔ مِسک، این شرح حال را به ذکر شمه‌ای از خاطرات و وارداتِ معنوی آن ایّام البیضِ عطراگین می‌سازد و به برخی از محاسن صفات و مکارم اخلاق او اشارت می‌نماید.

وارستگی و تواضع و شرم حضور: استاد بهمنیار، با همهٔ مناعت و عزّتِ نفس، بسیار وارسته و متواضع بود و در روابط اجتماعی و رفتار با دیگران شرم حضور داشت و این خصوصیات از حرکات و سکنات او به خوبی نمودار و مورد اتفاق همکاران و معاشران وی بود (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص پنجاه و چهار - پنجاه و پنج). استاد معمولاً در صحن و راهروهای دانشکده سرِ خود را به زیر می‌انداخت و از هیچ کس توقّع سلام نداشت و به اتّاقِ درس هم که وارد می‌شد به کسی نگاه نمی‌کرد؛ ولی همهٔ دانشجویان به نشانِ ارادت و احترام، با طیبِ خاطر، از جا برمی‌خاستند و بر او سلام می‌کردند.

وظیفه‌شناسی و احساس مسئولیت: بهمنیار، به حکم وظیفه‌شناسی و احساس مسئولیت، هیچ وقت در ساعاتِ درس غیبت نمی‌کرد، به موقع در کلاس حضور می‌یافت و موضوعی خارج از درس نمی‌گفت و مزاح و خوش طبعی نمی‌نمود. کلاس او کاملاً رسمی بود و مطالب مورد بحث همه مربوط به موضوع درس بود. استاد یک روز کلاس را گم کرده بود و از این که چند دقیقه دیرتر از وقتِ مقرر به سرِ درس می‌رفت، بسیار ناراحت و پریشان خاطر بود. من بنده، که از نزدیک ناظرِ این احوال بود، در قیاسِ کار او با کار دیگران و، احیاناً، ملاحظهٔ بعضی بی‌رسمی‌ها و اهمال‌ها، از این همه احساسِ مسئولیت به شگفتی درآمد!

دلالت به خیر بی منت: استاد هیچ پژوهنده و طالب علمی را، که از سرِ صدقِ نیت در حلّ مشکل علمی و ادبی از وی یاری می خواست، ناثراد نمی گردانید و با چهره‌ای گشاده، بی منت و ضنّت، او را دلالت می کرد و در این کار خیر از هیچ گونه راهنمایی و مساعدت مضایقت نمی نمود. من بنده که در پانزده سال آخرِ عمر استاد، که دورهٔ پیری و فرسودگی وی بود، گاه و بی گاه برای کسب فیض به محضرش شرفیاب می گردید و با سؤالات دشوار، خواه ناخواه، او را به رنج و تعب می افکند، اصلاً به خاطر ندارد که آن بزرگوار، حتی یک بار، به بهانهٔ کسالت و گرفتاری امروز و فردا کرده و پرسشی را بی پاسخ گذاشته باشد. شگفتا که، بر اثر حُسن نیت و صنای طویّت، به شیوهٔ عالمانِ عامِل و کاملانِ مکمّل، صرفاً به ملاحظهٔ همین اندک مایه دانش پژوهی و طرح سؤالات تفقّه آمیز دور از تعنّت، به گواهی شاهدانِ صادق بارها غیاباً و حضوراً بنده را تمجید و تشویق هم نموده است! (حمید فرزام، «یادی از استاد بهمنیار کرمانی»، فصل نامهٔ کرمان، شمارهٔ ۱۳ و ۱۴، ۱۳۷۳)

حُسنِ تقریر و تفهیمِ مطالب: با این که تعلیم و تعلّم صرف و نحو عربی چندان آسان نیست، استاد بهمنیار، بر اثر تبخّر و علم و آگاهی و سال ها تعلیم و تدریس و تحقیق و تألیف در این باب، قواعد صرف و نحو و مطالب مُغلق و پیچیدهٔ این فنّ را، با نهایتِ تسلّط و مهارت و اُستادی، چنان ساده و روشن بیان می کرد که برای دانشجوی معمولی و متوسط هم در فهمِ مطلب اشکال و ابهامی باقی نمی ماند.

ترجمهٔ لغت عربی به واژهٔ فارسی معادل: استاد بهمنیار در ترجمه از زبان عربی به فارسی بسیار مقید بود که در برابر هر لغتِ عربی واژهٔ فارسی مُعادلِ آن را بیاورد و دانشجویان را نیز بدین شیوه سفارش می فرمود (فرهنگ ایران زمین، ج ۳، ص ۲۹۴)، و اگر کسی، عمداً یا سهواً، این دستور را رعایت نمی کرد، استاد نمی پذیرفت و احیاناً برمی آشت. نگارنده، ده ها سال پیش، علاوه بر تدریس زبان و ادب فارسی، تدریس صرف و نحو و قرائت متونِ عربی را هم، که شاملِ مُنتخب آیات

قرآن مجید و نهج البلاغه و کلیله و دمنه بود، برعهده داشت. روزی عبارت... اُریدُ اَنْ اَتَعَرَّضَ لِلْأَسَدِ عِنْدَ هَذِهِ الْقَرْصَةِ... را برای دانش‌آموزان چنین ترجمه کرد: «می‌خواهم که در این هنگام خود را بر شیر عرضه بدارم»؛ چون «عرضه بدارم» ترکیبی عربی - فارسی و مورد تردید بود، دو معادل «بنمایانم» و «نشان بدهم» نیز بر آن افزود و آن هر سه گونه ترجمه را به عرض استاد رسانید. استاد که بی‌ملال به هر سؤال پاسخ می‌داد، «عرضه بدارم» را در سیاق عبارت مزبور پسندید و تردید بنده برطرف گردید.

دقت نظر: از تصفح و امعان نظر در آثار ارجمند و گوناگون برجای مانده از مرحوم بهمنیار از جمله خطابه املائی فارسی و تحفه احمدیه در شرح الفقه و تصحیح الابنیه عن حقایق الادویه و شرح احوال و آثار صاحب بن عبّاد و داستان نامه بهمنیاری و تاریخ بیهق، دقت نظر استاد در حد کمال آشکار است و کسی این معنی را درمی‌یابد که لااقل در این آثار یک بار به دیده انصاف امعان نظر کند و، جای جای، با حوصله و تأملی به تأمل و پژوهش پردازد تا مگر به درک بعضی از معانی دقیق و باریک، نایل آید و به میزان رنج و زحمت، به ویژه ژرف نگری و دقتی که در فراهم آوردن آن‌ها به کار رفته است، اندکی وقوف یابد. راستی را که استاد بهمنیار از حیث دقت، به قول ابوالفضل بیهقی، «موی به دو نیم می‌شکافت» و با وجود کمال مذاقه و باریک اندیشی و نکته سنجی بسیار سخت‌کوش و پُرکار بود:

کارآمد حصّه مردانِ مرد حصّه ما گفت آمد اینت درد

(منطق الطیر عطار، ص ۳۸۵)

بی‌گمان خاصان و اهل بصیرت را از این مایه حوصله و موشکافی و دقت، حیرت آید و شگفتی فزاید، به قول مولانا:

حیرت اندر حیرت آمد این قصص بی‌هشی خاصگان اندر اخص

(مثنوی مولوی، ج ۴، ص ۵۰۴)

علم وافر و حدیث صائب: از چهار استادی که در دوره لیسانس و دکتری زبان و ادبیات فارسی، عربی تدریس می‌کردند و من بنده به درک محضر آنان نایل آمد، به

تصدیق دانشجویان رشته مزبور، استاد بهمنیار از همه اعلم و افضل بود و حدس او در حل مشکلات از دیگران صائب تر. در این باره، به مصداق «گواه عاشق صادق در آستین باشد»، ذکر مطلبی راستین، به مقتضای مقام، بهترین شاهد این مدعاست: در کلماتِ فصار نهج البلاغه (چاپ علمی، ۱۳۲۴، ص ۲۸ - ۲۹)، در عبارتِ إِيَّاكَ وَ مُصَادَقَةَ الْبَخِيلِ فَإِنَّهُ يُقْعِدُ بِكَ (کذا) أَخْوَجَ مَا تَكُونُ إِلَيْهِ، ترکیبِ غلطِ «يُقْعِدُ بِكَ» در صحن دانشکده ادبیات قدیم تهران (شمال میدان بهارستان) مورد بحث بنده و دو نفر از دانشجویان دوره دکتری (آقایان باقر آل ابراهیم و محیی الدین معارفی) بود. درباره آن از یکی از استادان مزبور، که از آن جا عبور می کرد، استفسار شد؛ ولی مشکل حل نگردید. از حُسن اتفاق، چند دقیقه بعد استاد بهمنیار از درِ شرقی دانشکده تشریف آورد و همین مطلب از او سؤال شد. پس از اندک تأملی، به تأیید نظر حلّ مُعَمّی کرد و گفت: در این ترکیب تحریفی روی داده و «يُقْعِدُ بِكَ» درست نیست و باید «يُقْعِدُ عَنْكَ» باشد. با این توضیح مشکل حل شد و بعداً هم که نگارنده به نهج البلاغه چاپ سنگی قدیم تهران (ص ۵۳۱) و چاپ فیض الاسلام (ج ۶، ص ۱۰۹۵) مراجعه کرد، حدس استاد بهمنیار را کاملاً صائب یافت و ترکیب مزبور عیناً به همان گونه بود که فرموده بود. در باب دَقّتِ نظر و ژرفای اندیشه و براعت و کمال او در عربیت، کتاب ارجمند تُحفة احمديّه در شرح الفیّه بهترین سند و مدرک است.

در این جا، به مناسبتِ موضوع مورد بحث، ذکر تَلَقُّظِ صحیح کلمه «طَبْرِسی» به فتح طا و سکون با و کسر را، که صاحبِ مجمع البیان بدان شهرت دارد، نیز دریاست می نماید. روزی استاد، ضمن بعضی افادات، به این جانب فرمود که در تَلَقُّظِ شهرتِ این مفسّر بزرگ شیعه، حتّی بعضی از علما هم از دیرباز به اشتباه افتاده اند؛ صورتِ صحیح آن، چنان که در تعلیقات تاریخ بیهق به تفصیل آورده ام، «طَبْرِسی» است منسوب به طَبْرِس، مُعَرَّبِ تَفْرِش؛ آنان که وی را به «طبرستان» منسوب دانسته اند به خطا رفته اند؛ زیرا در نسبت به طبرستان، «طَبْرِی» آمده، مانند محمد بن جریر طَبْرِی (تاریخ بیهق، ص ۳۴۸ - ۳۵۲؛ لغت نامه دهخدا، ص ۱۳۵۳۸). بدیهی است که هر کس از ادبا و فضلا به استناد تاریخ بیهق، مُصَحِّح

استاد بهمنیار، بدین مطلب اشارت نموده است، خواه ناخواه، فضلِ تقدّم و تقدّم فضلِ استاد را به نحوی گردن نهاده است.

ایجادِ تنوّع در موضوع درس: استاد بهمنیار، که در ادب عربی به راستی بزرگ آیتی بود و در فنّ شریفِ تدریس نمونه‌بهترین استاد، بر اثر تجارب فراوان در تعلیم و تربیت و آشنایی با اصولِ علمی و عمَلیِ روان‌شناسی، برای رفع خستگی و ملال گاهی در موضوع مورد بحث، که نحوِ عربی بود، تنوّع و تازگی به وجود می‌آورد، چنان که روزی دیوان ابوالعلاءِ معری را به کلاس آورد و در دو سه جلسه قصیده معروف او را، به مطلع:

غَيْرُ مُجَدِّ فِي مِلَّتِي وَاعْتِقَادِي نَوْحُ بَاكِ وَلَا تَرْتُمُ شَادِي

(شرح التّنویر علی سقط الرّند، ص ۳۰۳)

به شیوه‌ای مطلوب و استادانه، با ذکر نکات و دقایق فراوان صرفی و نحوی و لغوی و بیان صنایع لفظی و معنوی، ترجمه و تدریس کرد و چون بدین بیت رسید که گفته است:

إِنَّمَا يُنْقَلَوْنَ مِنْ دَارِ أَعْمَا لِإِلَى دَارِ شِقْوَةٍ أَوْ رِشَادِ

(همان، ص ۳۰۶)

به سائقه‌علایقی دینی درباره‌آن بحثی مستوفی کرد و از مضمون و محتوای بیت مزبور، برخلاف مشهور، به اعتقادِ جازم گوینده‌آن به مبدأ و معاد و دارِ آخرت اشارت نمود؛ خاصّه که، در همان اوان، احمد حامد صرّاف، ادیب و دانشمند عراقی، کتابی در مقایسه‌افکار و عقاید ابوالعلاء و خیّام نوشته بود و سخنانی شبیه‌آمیز در افواه خواصّ و عوامّ افتاده بود و شرح استاد در این باب، از روی کمال آگاهی و موقع‌شناسی، بسیار به جا و مقتضایِ حال و مقام بود.

اهتمام در اتمام درس: بهمنیار، علاوه بر نحو عربی، در سال آخر دوره‌لیسانس، از روی متنِ اسرارالبلاغه عبدالقاهر جرجانی، معانی و بیان نیز درس می‌داد. بدین ترتیب که، پس از املای عبارت عربی، به ترجمه و شرح آن می‌پرداخت. اتفاقاً سالِ

تحصیلی رو به پایان بود و مبحثِ کنایه مانده بود و بیم آن می‌رفت که این درس ناقص و ناتمام بماند. استاد ناگزیر، با حُسنِ تدبیر، از بقیهٔ متن عربی صرف‌نظر نمود و مبحثِ مزبور را ترجمه‌گونه به فارسی املا کرد و بدین سان درس را، بر طبق برنامه، به اتمام رسانید.

نقادی و نکته‌سنجی: استاد بهمنیار، که به راستی ادیبی بارع و سخن‌سنجی ماهر و در فنونِ ادب فارسی و عربی استادی مُسَلَّم بود، طبعاً با فکرِ ثاقب و رأیِ صائب در تصحیح اغلاط و رفع اشتباهاتِ متونِ ادبی و علمی و تاریخی، که به زبان فارسی و عربی انتشار می‌یافت یا نُسخِ خطّی آن‌ها در دسترس وی قرار می‌گرفت، اهتمام تمام داشت و با همهٔ وارستگی و فروتنی، وقتِ ضرورت، از نقد و نظر و نکته‌سنجی عالمانه خودداری نمی‌کرد و همهٔ آثار او گواه این مدّعاست. آفتاب آمد دلیلِ آفتاب.... خطابهٔ املائی فارسی و آثار ارجمندی که با مقدّمه‌ها و تعلیقاتِ بسیار عالمانه و مشحون از نکات و دقایقِ انتقادآمیز تصحیح و چاپ کرده است، روشنگرِ این معناست و همه جا در معرض استفادهٔ پژوهندگان است.

در این مختصر، به مصداق:

آب دریا را اگر نتوان کشید هم به قدر تشنگی باید چشید

نمونه را به ذکر چند جمله از مقدّمهٔ داستان نامهٔ بهمنیاری، بسنده می‌شود. استاد در این مقدّمه، ذیلِ عنوانِ «اشتباهات بعضِ نویسندگان»، به استناد مدارک و مآخذ معتبر، مانند جَمْهَرَةُ الْأَمْثَالِ ابوهلال عسکری و مجمع‌الامثال میدانی، ضمن بحثی مستوفی دربارهٔ امثال و کنایات و کلمات قصار و تعریف هر یک از آن‌ها، با نهایت دقّت، بر خطاهای نویسندگانِ فارسی زبان معاصر انگشت نهاده و، به مقتضای مقام، گاهی با صراحت که آن را، به نوعی، شجاعتِ ادبی تعبیر توان کرد، و گاهی به کنایت، که به اصطلاحِ عُلَمای ادب، ابلغ از تصریح است، چنین آورده:

مقصودِ اصلی بنده از تدوین این کتاب رسمیت دادن به یک شعبهٔ مُهمِ ادبیّات فارسی (مَثَل) است که تقریباً از بین رفته و نام آن از فهرست فنونِ ادب محو گردیده و طوری مبتذل شده است که هر کس به میلِ خود تصرّفاتی در آن

می‌نماید.... از جمله یکی از فضیلتی معاصر مقاله‌ای راجع به امثال نوشته (مشهد، مجله دبستان، شماره ۱، سال ۱۳۴۱ ق) و در بیان مطالب اشتباهاتی نموده است.... همان طور که فاضل معاصر نوشته‌اند باید مثل را از غیر مثل فرق گذارد، لکن راه فرق گذاردن مراجعه به کتب و بیانات علمای فن است که عمر خود را در تحقیق و تکمیل علوم ادبیّه مصروف داشته و اطلاعات آنها بر مسائل ادب از جزئی و کلی بیش از ما بوده است. وقتی که به رسائل و تحقیقات علمای ادب مراجعه نماییم می‌بینیم نویسنده محترم مقاله در تصور معنی مثل و تعریف آن اشتباهاتی چند نموده‌اند از جمله اینکه مثل را منحصر به جمله‌هایی که مربوط به واقعه‌ای یا حکایتی می‌باشند پنداشته‌اند، در صورتی که مطابق تعریفات و تقسیمات علمای فن.... بعضی امثال مبتنی بر وقایع و حکایاتند و بعضی دیگر جمله‌های مختصر حکیمانه‌اند که بین عامّه مشهور شده. دیگر این که مثل را به مشهور و غیر مشهور تقسیم کرده‌اند، در صورتی که مشهور بودن یکی از شروط لازمه مثل است و غیر مشهور مطلقاً مثل نیست....

دیگر از کسانی که در تعریف مثل اشتباه (کرده) و از آنچه مُصطَلَح علمای ادب است مُنحرف شده‌اند صاحب جواهر الادب است که می‌گوید مثل عبارت از تألیفی است که ظاهراً حقیقت نداشته، ولی باطن آن مشتمل بر حکم شافیه باشد و آن بر سه قسم است: اول مُفترضة ممکنه.... دوم مُخترعه مُستحیله.... سوم مُختلطه.... و بطلان این قول از بیانات سابقه واضح می‌شود و در اینجا محتاج به اعاده بیان و بسط کلام نیستیم.... مؤلف محترم در چند سطر بعد موقعی که خواسته است امثال قرآنیّه را نقل کند، مُلتفت شده است که تعریف او بر آن امثال راست نمی‌آید و ناچار شده است آنها را به دو نوع تقسیم نماید.... در صورتی که اگر رعایت اصول علمیّه را نموده و مثل را اعم از تمثیلیّه و حکمیّه شمرده بودند مجبور به این تقسیم.... نمی‌شدند.

(داستان نامه بهمنیاری، ص ۷۰ - ل)

درباره منزلت و پایگاه علمی و ادبی و اهمیّت آثار و تألیفات و بعضی از محاسن اخلاق و صفات استاد بهمنیار اگر بیش از این هم سخن گفته آید، حق مطلب چنان

که باید ادا نمی شود:

قلم را آن زبان نبود که سرّ عشق گوید باز

ورایِ حدّ تقریر است شرح آرزومندی

از این رو، برای حسنِ ختام، دو قطعه از اشعار نغزِ اخلاقی و انتقادیِ استاد را - که به شیوهٔ لافونتن، شاعر و افسانه پرداز معروف فرانسوی، سروده است - پایان بخش این شرح حال قرار می دهد.

«گرگ و لکَلک»

شنیدستم که در حلقومِ گرگی

فرو رفت استخوانی همچو نشتر

ز لکَلک چاره جویی کرد و دادش

نوید اجر و پاداشی مُقرّر

به منقار استخوان را از گلویش

بـرون آورد آن مرغِ هنرور

چو از وی دستمزد خود طلب کرد

جوابش داد گرگِ حیلِه گُستر

سرِ خود از دهانِ گرگ سالم

برون آورده خواهی مُزدِ دیگر؟

سزد گر پند ازین افسانه گیری

که دارد نکته‌ای بس نغز در بر

به اشرار ار کنی احسان به پاداش

همینت بس که سالم مانی از شر!

«گاومیش و غوک»

گاومیشی ز تشنگی بی تاب شد لب چشمه تا بنوشد آب
غوککی زشت روی و بد اندام کاندرا آن چشمه جُسته بود مقام

دید چون یال و بُرز آن حیوان
خواست خود را چو گاومیش کند
تا مگر از بزرگی هیکل
از بزرگانِ عصرش آمد یاد
باد کرد و فزود باد و دَمَش
شکمش پاره گشت و بیش نشد
گُهنه انبانِ خالی از زاد است
وان که دارد ز خویشتن هُنری
چون خُمِ باده پر ز گوهرِ هوش
از حَسَد شد به خویشتن پیچان
یعنی از آنچه هست بیش کند
نزدِ غوکان شود جنابِ اَجَل
دَم فرو بست و کرد خود را باد
تا به حدّی که پاره شد شکمش
از حَسَد مُرد و گاومیش نشد
که درونش همیشه پُر باد است
نیست در وی ز کبریا اثری
لیک بر وی نهاده مُهر و خموش

«منابع»

بهمنیار، احمد. داستان نامه بهمنیاری، به کوشش فریدون بهمنیار، ترجمه احوال استاد نگارش دکتر باستانی پاریزی، انتشارات دانشگاه تهران. چاپ دوم، ۱۳۶۹؛ همو، صاحب بن عبّاد (شرح احوال و آثار)؛ تحفه احمدیه در شرح لقیه، ۲ ج، چاپ سنگی کرمان، ۱۳۳۰ ق؛ محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تصحیح استاد احمد بهمنیار، زبان و فرهنگ ایران شماره ۸۷، ۱۳۵۷؛ الهروی، موفق‌الدین ابومنصور، الانبیه عن حقایق الادویه، تصحیح استاد احمد بهمنیار، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱؛ علی بن زید بیهقی، تاریخ بیهق، به تصحیح استاد احمد بهمنیار، تهران ۱۳۱۷؛ بهمنیار، احمد، املائی فارسی، مقدمه لغت نامه دهخدا، چاپ جدید دانشگاه تهران، ۱۳۷۳؛ دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، چاپ جدید دانشگاه تهران، مقدمه، ج ۳ و ۹، ۱۳۷۳؛ همو، امثال و حکم، انتشارات امیرکبیر، ج ۱ و ۳، ۱۳۷۰؛ معین، فرهنگ فارسی، ج ۵، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۴۵؛ دکتر شهیدی، سید جعفر، ترجمه نهج البلاغه، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران ۱۳۶۸؛ قمی، حاج شیخ عباس، مفاتیح الجنان، چاپخانه اسلامیّه، تهران ۱۳۶۰؛ وراوینی، سعدالدین، مرزبان نامه، به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۳؛ سنائی غزنوی، دیوان اشعار، به اهتمام مدرس رضوی، ابن سینا، تهران ۱۳۴۱؛ سعدی، کلیات اشعار، تصحیح محمدعلی فروغی، چاپ دوم، چاپخانه علمی، تهران ۱۳۲۱؛ مولوی، جلال‌الدین محمد، کلیات شمس (دیوان کبیر)، جزو اوّل، تصحیح بدیع الزّمان فروزانفر، تهران ۱۳۳۶؛ همان، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۶؛ افشار، ایرج، یادبود استاد بهمنیار، فرهنگ ایران زمین، ج ۳، تهران ۱۳۳۴؛ فروزام، حمید، یاد از استاد بهمنیار کرمانی، فصل نامه کرمان، شماره ۱۳ و ۱۴، ۱۳۷۳؛ عطّار نیشابوری، فریدالدین، منطق الطیر، چاپ عکسی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳؛ مولوی، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی، چاپ عکسی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۱؛ همان، طبع نیکلسون، ج ۴؛ همو، مثنوی باکشف الایات، به خط سید حسن میرخانی، تهران ۱۳۲۱؛ آیات منتخب قرآن و منتخب نهج البلاغه، بنگاه علمی، تهران ۱۳۲۴؛ نهج البلاغه، چاپ سنگی، تهران، بی تاریخ؛ فیض الاسلام، حاج سید علی نقی، ترجمه و شرح نهج البلاغه، ج ۶، ۱۳۳۰؛ معری، ابوالعلاء، شرح التّویر علی سخط الزّند، الجزء الأوّل، المكتبة التجاریة الکبری، مصر ۱۳۵۸.

اَلْعِلْمُ عِلْمَان.....

در تجلیل از مقام علمی و ادبی دانشمندِ سخت‌کوش، استاد دکتر مهدی محقق - که در مباحث ادبی و علمی و فلسفی و دینی، حتّی طبّ اسلامی، به فارسی و عربی به تألیف و تصحیح و ترجمه آثار تحقیقی و سودمندی پرداخته‌اند و، پیش از تحصیلات دانشگاهی، یک چند در حوزه علمیه قم علم دین آموخته‌اند - به حکم تداعی معانی، جُمْلَه معروف العلمُ علّمانِ علمُ الابدانِ و علمُ الادیانِ فرا یاد آمد که، در عینِ ایجازِ لفظ، از حیثِ کمالِ معنی در حدّ اعجاز است و جامع همه علوم انسانی و طبیعی و الهی.

نظامی گنجه‌ای در لیلی و مجنون این سخن را از گفتار پیامبر (ص) شمرده و در تحریضِ فرزندش به کسبِ علوم و معارف و منع وی از شعر و شاعری، تضمینِ گونه، بدان استناد جُسته و چنین سروده:

گر چه سرِ سروریت بینم	و آیینِ سُخنوریت بینم
در شعر مَپیچ و در فنِ او	چون اکذبِ اوست احسنِ او....
نظم ارچه به مرتبت بلند است	آن علم طلب که سودمند است....
پیغمبر گفت علمُ علّمان	علم الادیان و علم الابدان
در نافِ دو علم بوی طیب است	وان هر دو فقیه یا طیب است....

(کلیات نظامی، ص ۴۵۶)

عبارت مزبور، که انتساب آن به حضرت رسول (ص) مشکوک می‌نماید، در

بعضی از متون عرفانی، با تقدیم و تأخیری منطقی و دل‌نشین، بدین گونه آمده است:

یا وَلَدِی اَیْدَکَ اللّٰهَ بَرُوحَ الْقُدُسِ مَعْلُومَ فَرَمَا کِه عِلْمِ اَبْدَانِ بَرِ عِلْمِ اَدِیَانِ مُقَدِّمَ
است در معرفت، چنان که فرموده‌اند: الْعِلْمُ عِلْمَانِ عِلْمُ الْاَبْدَانِ وَ عِلْمُ الْاَدِیَانِ....

(رسائل شاه ولی، ج ۱، ص ۳۰۷)

و این توجیهی است عَقْلایی و جُمْلَه معروف و حکیمانه «عقلِ سالم در بدنِ سالم است» نیز مؤید آن است؛ چه درکِ حقایقِ شرایع الهی و فهم اسرار ادیانِ آسمانی، خاصّه اسلام را، طبع سلیم و عقلِ سالم دریاست است و نیل به درجهٔ اجتهاد، یعنی تخصُّص و تبخُّر در معارف، مستلزم سال‌ها مُجاهدت و ریاضتِ مداوم در تحصیلِ علمی اساسی چون فقه و اصول و کلام و تفسیر و حدیث و درایه و رجال و دروسی مقدّماتی مانند صرف و نحو و معانی و بیان و تاریخ و ریاضی و هیئت و منطق و حکمت و علم الاخلاق و نظایر اینهاست و فقیه جامع الشّرایط را وقوف بر همهٔ اینها از ضروریات است و عمل به احکام شریعت، بی سُمعه و ریا و مَحْضاً لِلّٰه و لِمَرْضَاتِ اللّٰه، از واجبات.

نکتهٔ مهمّی که ذکر آن در این جا، لازم می‌نماید این است که، قرن‌ها پیش، در تعریفِ ادب نیز گفته‌اند:

إِنَّ الْاَدَبَ هُوَ الْاِخْتِذُ مِنْ كُلِّ شَیْءٍ (علم) بِطَرَفٍ

(تاریخ ادبیات، دکتر صفا، ج ۱، ص ۱۸۵؛ لغت نامهٔ دهخدا، ص ۱۳۱۵)

که شعرگونه یعنی:

زِ هَرِ دانشی بهره بُردن زِ هَرِ خرمنی خوشه چیدن

و آن را به ادبِ درس و ادبِ نفس تقسیم کرده‌اند که فعلاً مجال بحث دربارهٔ آن‌ها نیست. همین قدر باید دانست که بعضی از پیشینیان تحصیل حکمت و فلسفه را، که علم به حقایقِ اشیاء است و از اسبابِ کمالاتِ نفسانی، لازمهٔ ادبِ نفس شمرده‌اند و فراگرفتنِ علمی مانند حساب و هندسه و طبّ و جغرافیا را، علاوه بر علوم ادبیّه از قبیل صرف و نحو و لغت و اشتقاق و قرض الشعر و انشا و معانی و بیان و بدیع، از ادبِ نفس دانسته‌اند (لغت نامه، ص ۱۳۱۵). از این رو، در قرون و

اعصار گذشته ادیبان، اعمّ از شاعران و نویسندگان، غالباً دانشمندانی جامع الاطراف بودند که از هر مکتب و صاحب مکتبی نکته‌ها و دانش‌ها فرا گرفته بودند. در این روزگار هم جمعی از استادان، که نگارنده این سطور سعادت درک محضر یا استفاده از آثار بعضی از آنان را یافته است، مانند ملک الشعرای بهار و بهمنیار و همایی و فروزانفر و قریب و عصّار و اقبال و مدرّس رضوی و پور داود و دکتر معین و دکتر صفا و علامه قزوینی و دهخدا.... همین شیوه باستان داشتند، و دکتر محقّق - وَفَّقَهُ اللَّهُ - در تأسی بدان‌ها، با همتی بلند، از اُسوه حَسَنه تحقیق و تتبع، به سعی بلیغ، بهره‌ها برده و تاکنون به تألیف و تدوین و ترجمه آثار و مقالات ارجمند فراوانی پرداخته‌اند که، از آن میان، تحقیقات و مطالعات ایشان - مُستَقلاً یا با همکاری بعضی از اهل فضل - در باب طبّ اسلامی، به صورت تلخیص و ترجمه یا مقاله در خور توجّه است، همچون مفتاحُ الطّب و منهاجُ الطّلاب، بستان الاطباء و روضه الالباء، طبّ روحانی رازی، آغاز علم طبّ و تاریخ آن تا زمان رازی، التّصریف لمن عجز عن التّألیف زهراوی (بخش جراحی و ابزارهای آن). (چهارمین بیست گفتار، دکتر مهدی محقّق،

۱۳۷۶، ص ۳۱۸ - ۳۳۴ کتاب‌ها و مقالات دکتر محقّق)

از این رو، به مصداق:

خوشر آن باشد که سرّ دلبران گفته آید در حدیثِ دیگران

(مولانا)

این گفتار را، به اختصار، با یاد و گرامی داشتِ چند تن از پیشینیان، که برخی از آنان از ستارگان قدرِ اوّل آسمان علم و ادب ایران بوده و به علم طبّ گرایش داشته‌اند یا خود طبیب بوده‌اند، به پایان می‌برد:

ناصر خسرو (وفات: ۴۸۱ هـ)، که به شعر و شاعری شهره است، حکیم و دانشمند و نویسنده‌ای بزرگ بوده، که مرتبت و پایگاه او را در انواع علوم، از جمله شناختِ عقاقیر (داروهای گیاهی)، از خود او باید شنید؛ در آن جا که گفته است:

به هر نوعی که بشنیدم ز دانش

نشستم بر دَر او من مجاور

بخواندم پاک توقیعاتِ کسری
 بخواندم عهدِ کیکاوس و نودر
 گه اندر ار ثماطیقی که تا چیست
 سماک و فرقدان و قطب و محور
 گه اندر علم اشکال مجسطی
 که چون رانم بر او پرگار و مسطر
 گهی اقسام موسیقی که هر کس
 پدید آورد بر الحان مکرر
 گهی احوالِ الوانِ عقاقیر
 که چه گرمست از آن چه خشک و چه تر
 همان اشکال اقلیدس که بنهاد
 ارسطالیس استاد سکندر
 نماند از هیچ گون دانش که من زان
 نکردم استفادت بیش و کمتر
 نه اندر کُتُبِ ایزد مجملی ماند
 که آن نشنیدم از دانای مُفتر
 (تاریخ ادبیات، ج ۲، ص ۴۵۳)
 و دربارهٔ خاصیتِ هلیله چنین آورده است:
 که دانست کاین تلخ و ناخوش هلیله
 حرارت برآند ز ترکیبِ انسان
 (چهارمین بیست گفتار، ص ۲۰۹)

* * *

عُمَر خَیّام (وفات: پیش از ۵۳۰ هـ)، از مشاهیر حکما و مُنجمان و اطباء و
 ریاضی دانان، با سرودنِ رباعیاتِ فلسفی به شاعری مشهور گردیده است. نجم الدّین
 رازی، صاحب مرصادالعباد (وفات: ۶۵۴ هـ)، دو رباعی از وی نقل کرده است که ذکرِ
 یکی از آن دو، که نمودگار روشنی است از اندیشه‌های فلسفی و جهان‌بینی او، در

این جا بسنده می‌نماید:

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست

او را نه بدایت نه نهایت پیداست

کس می‌نزند می‌درین عالم راست

کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست؟

(مرصادالعباد، ص ۳۱)

در باب علم و آگاهی و مقام و منزلت خیّام در پزشکی، ابوالحسن علی بن زید بیهقی در تَمَّة صَوَانِ الْحِکْمَةِ آورده است که وی سنجربن ملکشاه را، که در کودکی به بیماری آبله مُبْتَلٰی بوده، درمان کرده است. (تاریخ ادبیات، ج ۲، ص ۵۱۵ و ۹۹۴، به نقل از تَمَّة صَوَانِ الْحِکْمَةِ)

* * *

شیخ فریدالدّین عطار نیشابوری (وفات: ۶۱۸ هـ)، علاوه بر رفعتِ پایگاه در عرفان و ادبِ فارسی و خلق و ابداع آثار فراوان و گران بها، مانند منطق الطّیر، که شاهکاری است در تصوّف اسلامی، طبیب هم بوده و هر روز در دکانِ عطّاری، که خود از آن به داروخانه تعبیر نموده، چون دیگر عطّاران به معالجهٔ بیماران می‌پرداخته است؛ چنان که در خسرونامه در همین باره چنین سروده:

به داروخانه پانصد شخص بودند که در هر روز نبضم می‌نمودند....

به من گفت ای به معنی عالم افروز چنین مشغولِ طبّ گشتی شب و روز

(تاریخ ادبیات، ج ۲، ص ۸۵۹، به نقل از خسرونامه)

از بعضی شواهد چنین برمی‌آید که، در ادوار پیشین، این شیوهٔ پزشکی در برخی از بلاد ایران رواج داشته است؛ چنان که خاقانی (۵۹۵ هـ)، شاعر بزرگ قرن ششم هجری، از کَحْلان کابُل، به ویژه عطّاران کرمان، که به طبّ اشتغال داشته‌اند و در این فنّ به پُرمایگی هم معروف بوده‌اند (شرح دیوان خاقانی)، بدین گونه یاد کرده است:

فقیهی به ز افلاطون که آن کیش چشم درد آید

یکی کَحَالِ کابُل به ز صد عطار کرمانش

(دیوان خاقانی، ص ۲۲۰)

بدیهی است، عطاران کرمان در ادوار بعد نیز، به رسم نیاکان، بعضی از بیماری‌های معمولی و شناخته شده را با داروهای گیاهی درمان می‌کرده‌اند و، با میل و رغبت، بدین فنّ شریف و عامّ المنفعه ادامه می‌داده‌اند، چنان که هنوز هم، پس از گذشت قرون و اعصار، دگان‌های عطّاری در گوشه و کنار آن دیار دایر و برقرار است. نگارنده این سطور، از دیرباز، چند تن از عطّاران بنام و معاصر کرمانی مانند عطّارپور و حاج قدیر و مخصوصاً کربلایی احمد عطّار را می‌شناخت. مرحوم کربلایی احمد، که مردی دین‌دار و بزرگوار بود، در بازارچه قدمگاه کرمان دگان عطّاری داشت و در دوران طفولیت این جانب بارها با داروهای گیاهی به معالجه من بنده پرداخت. خدایش بیامرزد! ^۱

حال که از شهر من کرمان سخن به میان آمد دریغ است که از دو تن از ادیبان و دانشمندان آن سامان که طبیب هم بوده‌اند به بزرگی یاد نشود.

نویسنده و شاعر و مورّخ و طبیب نامی قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری، افضل‌الدین ابو حامد احمد بن حامد کرمانی، مُلقّب به افضل کرمان (وفات: بعد از ۶۱۳هـ)، صاحب تاریخ عقداًلعلی للموقف الاعلی و بدایع الازمان فی وقایع کرمان و المضاف الی بدایع الازمان.....، علاوه بر همه فضایل و کمالات، طبیب هم بوده و یک چند در خدمت اتابکان یزد اداره امور بیمارستان آن شهر را برعهده داشته است. («یادی از افضل کرمان» ، فصل نامه کرمان؛ تاریخ ادبیات، ج ۲، ص ۱۰۲۳-۱۰۲۶)

۱. بعضی از این داروها هنوز معمول و مورد استفاده است مانند: گل گاوزبان، شنبلیله، اسطوخودوس، بنفشه، اکلیل الملک، گل زوفا، پَر سیاوشان، خطمی خبازه (گل پنیرک)، خاکشیر، عتاب، سپستان، آلاله، شاه‌تره، کلپوره (مریم نخودی)، آویش، بهار نارنج، بهار ریحان، به دانه، تخم گشنیز، تخم شوید، شیر خشت، ترنجبین، گز انگبین، هلیله، فلوس.....

دیگر میرزا محمد تقی طبیب (وفات: ۱۲۱۵ هـ)، ملقب به مظفر علی شاه و معروف به مولوی کرمانی، که اصلاً طبیب و از صوفیه نعمت الهیه بوده، و پس از کسب فیض از محضر نور علی شاه و رونق علی شاه، به برکت ارشاد و هدایت مشتاق علی شاه، کمال یافته و به دستگیری و تعلیم و تربیت سالکان طریقت و طالبان حقیقت پرداخته است. از مظفر علی شاه، که «عارفی پرمایه و طبیعی بلند پایه بوده» (مکارم الآثار، ص ۵۵۷)، به نظم و نثر آثار ارجمندی به یادگار مانده که مهم‌ترین آن‌ها خلاصه العلوم است، مشتمل بر علوم عقلیه و نقلیه، و رساله کبریت احمر در آوراد و اذکار در طریقت نعمت الهیه، و منظومه بحر الاسرار در معارف و دیوان مشتاقیه که، به شیوه دیوان شمس، مولوی وار آن را به عشق مُراد و مُقتدای خود مُشتاق علی شاه، که به سال ۱۲۰۶ هجری ناجوانمردانه بیرون مسجد جامع کرمان به قتل رسید، به سلک نظم کشید و چون در مقطع غزل‌ها، به پیروی از مولانا، به نام مرشد خود «مُشتاق» تخلص نمود، به مولوی کرمانی ملقب گردید. در این جا درج یکی از غزلیات فنی و عارفانه وی، که نمودار معلومات طبّی و اندیشه‌های فلسفی او و شامل نام بعضی از نحله‌های معروف حکمت یونان باستان است، بی‌مناسبت نیست:

از در درآمد صُبحدم ساقی سیمین ساقِ ما
 آورد بهر دفع سمّ اندر قَدَحِ تریاقِ ما
 ز افعی نفسِ جان گُسل مسموم بود این خسته دل
 جام شرابِ معتدل تعدیل کرد اخلاقِ ما
 زین می بیاشام ای پسر بشنو نصیحت از پدر
 کاین پسند نیوشی اگر البتّه باشی عاقِ ما
 تا کی ز مَشاء ای صبیّ تا چند ز اشراق ای غبیّ
 یَمُشی سَویّاً از نبی بشنو ببین اشراقِ ما
 ز اشراق نور وجه هو راه حقیقت را بپو
 ربّ المشارق را بجو آن حضرت خلاقِ ما

مَشَائِی اندر راه شو خوش چابک و دلخواه شو
 ز اشراقِ حق آگاه شو در حلقهٔ عَشَاقِ ما
 چند از رواقی ای مُضَلَّ اندر رواقِ مهر دل
 بنشین و درکش مُتَصَلِ جام می رواقِ ما
 خوش نعمت اللّٰه از گرم گسترده الوانِ نِعَم
 بر خوانِ او بنشین تو هم تا بنگری رُزاقِ ما
 خواهی شوی ز اهلِ نظر تحصیل کن چشمِ دگر
 نورِ علی را می‌نگر ز آینهٔ مُشْتاقِ ما
 (ریاض السَّیَّاحَةِ شیروانی، ص ۵۴۶ - ۵۷۶؛ مکارم الآثار، ص ۵۵۶)

* * *

میرزا عبدالباقی، معروف به طبیب اصفهانی (وفات: ۱۱۶۸ هـ)، از سادات جلیل‌القدر موسوی، پزشکی نامدار و شاعری شیرین گفتار بود و آذر بیگدلی در آتشکده او را در زمرة شاعران معاصر خویش نام برده است (تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی، ص ۱۸۶). پدرش میرزا محمد رحیم، حکیم‌باشی شاه سلطان حسین صفوی بوده است و او هم، که چون پدر به طب پرداخته، در عهدِ نادرشاه افشار به خدمت او رسیده و ندیم و طبیب خاص او گردیده است. بعد از نادر، مدتی کلانتری اصفهان را برعهده داشته؛ اما به رغبتِ طبع این مقام را به برادرش میرزا عبدالوهاب سپرده و خود به مُلازمت و مُصاحبتِ شعرا و ادبای آن سامان روی آورده است. طبیب غزل‌های نغز و دل‌نشین سروده است که نمونه را به نقل یکی از معروف‌ترین آن‌ها بسنده می‌شود:

غمش در نهانخانهٔ دل نشیند
 به نازی که لیلی به محمل نشیند
 به دنبالِ محمل چنان زار گریم
 که از گریه‌ام ناقه در گِل نشیند

خوش آن دم که تیری ز ابرو کمائی
 به پهلوی این نیم بسمل نشیند
 خلد گر به پا خاری آسان برآرم
 چه سازم به خاری که در دل نشیند
 مرنجان دلم را که این مرغ وحشی
 ز بامی که برخاست مُشکل نشیند....
 بنامم به بزم محبت که آنجا
 گدایی به شاهی مقابل نشیند....
 (دیوان طبیب اصفهانی؛ لغت نامه دهخدا؛ دایرةالمعارف فارسی،
 ج ۲)

* * *

به مصداق ختامة مشک، این سخن را به یاد طبیب و نویسنده و مترجم و دانشمند باذوقِ معاصر، دکتر قاسم غنی (وفات: ۱۳۳۱ ش)، مؤلف تاریخ عصر حافظ و تاریخ تصوّف در اسلام و مترجم آثار آناتول فرانس به پایان می‌رساند. دکتر غنی به زبان‌های فرانسوی و انگلیسی و عربی احاطه داشت. از ۱۳۰۷ تا اواخر عُمر، به تفاریق، عهده‌دار مشاغلِ خطیر پزشکی و استادی دانشگاه و نمایندگی مجلس و وزارت و سفارت و مأموریت‌های مهمّ سیاسی بود. این دانشمند پُرکار، بر اثر استعدادِ خداداد و خارق‌العاده، به تحقیقات علمی و پژوهش‌های ادبی و تاریخی نیز عشق می‌ورزید؛ چنان‌که، علاوه بر تألیف رساله‌ای در شرح احوال و آثار ابن سینا و کتابی در معرفة النفس، در جمع‌آوری رباعیات خیام با محمد علی فروغی، و در تصحیح تاریخ بیهقی با دکتر فیاض، و در تصحیح دیوان حافظ با علامه میرزا محمد خان قزوینی همکاری داشته و از یاران صمیم و قدیم آنان بوده است.

معروف‌ترین کار مرحوم دکتر قاسم غنی بحث در آثار و افکار و احوال حافظ است که جلد اوّل آن به عنوان تاریخ عصر حافظ و جلد دوم به نام تاریخ تصوّف در اسلام به چاپ رسیده است.

به پایان آمد این دفتر حکایت همچنان باقی
به صد دفتر نشاید گفت حسب الحال مُشتاقی

«منابع»

براون، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی، ۱۳۱۶؛ تاریخ عصر حافظ، دکتر قاسم غنی؛ دیوان حافظ، تصحیح فزونی و دکتر غنی؛ دیوان خاقانی، به تصحیح علی عبدالرسولی، ۱۳۱۶؛ دیوان طیب اصفهانی؛ رسائل شاه ولی، ج ۱، ۱۳۵۵؛ ریاض السباحة شیروانی، به تصحیح حامد ربانی، ۱۳۳۹؛ صفاء، تاریخ ادبیات، ج ۱ و ۲؛ فرزام، حمید، «یادی از افضل کرمان»، فصل‌نامه کرمان، ۱۳۷۴؛ کلیات نظامی، امیرکبیر، ۱۳۳۵؛ لغت‌نامه دهخدا؛ محقق، مهدی، چهارمین بیست گفتار، ۱۳۷۶؛ مصاحب، غلامحسین، دایرةالمعارف فارسی، ج ۲؛ مکارم‌الآثار، معلّم حبیب آبادی؛ نجم‌الدین رازی، مرصادالعباد، به تصحیح دکتر ریاحی.

یادی از عارف ربّانی شمس الدّین محمّد بردسیری کرمانی

شهرستان خوش آب و هوا و کوهستانی بردسیر کرمان، با ابنیه شکوهمند و آثار کهن سال تاریخی از بُرج و بارو و مسجد و امام زاده و ابزارها و ظروف ظریف مسینه و سفالینه که از کاوش‌های باستان شناسان در اطراف آن به دست آمده، از دیرباز، با تمدنی اصیل و تکامل یافته و مردمی هنرمند و ادیب و فرهیخته شهرت داشته که بعضی از آثار فرخنده آن‌ها پس از قرن‌ها هنوز برقرار است:

إِنَّ آثَارَنَا تَسْدُلُ عَلَيْنَا فَاَنْظُرُوا بَعْدَنَا إِلَى الْآثَارِ

به قول مولانا «آفتاب آمد دلیل آفتاب». در این باب چه نمودگاری بهتر از کامل پُرمایه‌ای از همین دیار، شاعر و عارف و ارسته دل آگاه، شمس الدّین محمّد بردسیری صاحب مصباح الارواح، مرید مُعین الدّین صفّار (مصباح الارواح، بدیع الزّمان فروزانفر، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ ش، ص ۵ - ۶ و ۹۶) که در نیمه دوم قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری همچون خورشیدی فروزان در آسمان ادب و عرفان ایران درخشیدن گرفت و با سخنان حکمت‌آمیز عرفانی، سالکان طریقت و طالبان حقیقت را، چراغ هدایت و مصباح معرفت فرا راه داشت که کَمَعَاتِ اَنْوَارِ آن هنوز هم روشنی‌بخش دیده دل و جانِ مُشتاقان و عاشقان جمال و کمال مُطلق است، آنان که به راستی حقّ پژوه‌اند و از خود رسته و به خدا پیوسته:

مستِ ازل از می ربّانی	باقی به خدا و ز خود فانی
آزاد به قید گرفتاری	آباد ز دولتِ ویرانی

نه دیده به دولتِ فغفوری

نه گفته ز حشمتِ خاقانی....

منظومه عرفانی مصباح الارواح، در ۱۱۲۵ بیت بر وزن لیلی و مجنونِ نظامی به نظم آمده و مقدمه آن، با ابیاتی اُستادانه و اُستوار در وصف صبحدم و دیدار خضرِ مبارک پی که به صورت مُعین الدّین صفّار مراد و مقتدای روحانیِ شمس الدّین بروی نمودار و با الهام غیبی او را به سرودن مصباح رهنمون گردیده، چنین آغاز شده است:

چون غُرّه صبح گشت غَرّا	شد طُرّه آسمان مُطَرّا
بَرِست فلک نِطاق اَنور	بُگشاد عروِس چرخ زِیور
چَتَرِ شَه شام سرنگون شد	شب در کَفِ صُبحدم زِیون شد
مرغ سحرِی تمام برچید	هر دانه دُر که در صَدَف دید
بنمود ز قافِ چرخ چارُم	سیمرغ سپیده دَم پَر و دُم....
از شهر به سوی باغ رفتم	وز باغ به سوی راغ رفتم....
با چند حریفِ چُست و چالاک	بر قُلّه که شدیم بی‌باک
یک لحظه ز رنج و درد و اندوه	کردیم مقام بر سرِ کوه....
ناگه پیری ز ره برآمد	شادان به میانِ ما درآمد....
می‌تافت چنان که بر فلک هُور	از ناصیه مُبارکش نور....
پس روی کرم به سویی من کرد	کارم چو جمالِ خود حَسَن کرد....
بنمود مرا به لُطف، باغی	پس داد به دستِ من چراغی
از غیب پدید کرد خوانی	آراسته هم‌چو بوستانی
موجود ز حکمت الهی	بَر وی همه آرزو که خواهی....
بنمود چو خضر، رایگانی	در ظُلّمتِ آبِ زَنَدگانی
پنداشتمش مُعین دین بود	خود خضرِ مبارکِ امین بود
بُد خضرِ مبارکِ نکو کار	بر قَدّ و خَدِ مُعینِ صفّار....
بشناختمش که خضرِ پاک است	پیرِ رَه و قُطبِ نورناک است....
بی خَلق و زبان و حرف و آواز	برگفت ز غیب مَحض صد راز

کرد این همه رمز و نکته تألیف مصباح نهاد نام تصنیف
(مصباح الارواح، ص ۱-۴)

چنان که، ملاحظه می شود این منظومه از دم خضر مسیحا نفّس موسی کفّ، که به صورت مُعین الدّین صقّار، پیر روشن ضمیر شمس الدّین محمّد نمودار گردیده، بدو افاضه شده است و این جذب و انجذاب بر سبیل سؤال و جواب تا آخر در کار بوده، چنان که سراینده در پایان کتاب، در تخلص به حضرت خاتم النبیین (ص) باز به همین گونه الهام غیبی از حضرت رسالت، که در عالم معنی با پیر او یکی بوده، اشارت نموده و چنین سروده:

چون صدر رسالتش بدیدم	و آن قدر و جلالش بدیدم....
ز الماس خرد دُری همی سُفت	آن بود که پیر من همی گفت
گفتم که تو مُصطفایی یا پیر	گفتا که دویی ز راه برگیر
در عشق یکی بُود من و تو	کی باشد پیر و مُصطفی دو؟
هستیم یکی به نزد دادار	در فقر، من و مُعین صقّار....

(مصباح الارواح، ص ۶۲-۶۳)

به عنوان جُمْلَه معترضه باید گفت که، این گونه الهام و ایحاء در تصوّف اسلامی از مقوله رُویای شگفت آمیز مُعجزه آسایی است که مُحیی الدّین بن عربی به سال ۶۲۷هـ در دمشق دیده و در القای مطالب فصوص الحکم از رسول اکرم (ص) به روح خود بدان استناد نموده و نوشته است:

....أما بعد فأتی رأیت رسول الله صَلَّى الله عليه و سَلَّمَ في مُبشرة... سنة سبع و عشرين و ستمائه بمحروسة دمشق و بيده صَلَّى الله عليه و سَلَّمَ كتاب فقال لي: هذا «كتاب فصوص الحکم» خذهُ و اخرج به الى الناس يستفَعون به.... فحققت الامنية و اخلصت النية و جَرَدَت القصد و الهمة الى ابراز هذا الكتاب كما خذَهُ لي رسول الله صَلَّى الله عليه و سَلَّمَ مِنْ غير زيادةٍ و لا نقصانٍ.... فما القى الا ما يلقي إليّ و لا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به

عَلَى.....

(فصوص الحکم، للشیخ الاکبر محیی الدین بن عربی، طبع مصر، سنة

۱۳۶۵ هـ، ص ۴۷ - ۴۸)

شاه نعمت الله ولی در اشاره به همین معنی و ارتباط روحی خود با محیی الدین گفته است:

کلماتِ فصوص در دلِ ما چون نگین در مقامِ خود بنشست

از رسول خدا رسید به او باز از روح او به ما پیوست

(رضوان المعارف، ص ۱۸۰)

از مطالب گوناگون مصباح الارواح که بیشتر به صورت پرسش و پاسخ است در این جا، نمونه را به ذکر دو مثال بسنده می‌شود:

جواب پیر در بیان آن که از بهر چه موجودی؟

موجود شده برای آنی تا جمله چیزها بدانی

بشناسی عالمِ روان را پس فهم کنی کمال جان را....

آگاه شوی که از کجایی در گلبه خاک، خود چرایی؟

جان زنده کنی به عقلِ کافی دل زنده کنی به علمِ شافی...

یک سوی کنی ز خود هوا را بشناسی پس یقین خدا را...

آن کو بشناخت خویشتن را بشناسد خالقِ سخن را

(مصباح الارواح، ص ۱۳)

جواب پیر در آنچه آدم کیست و ابلیس کی؟

آدم دَمِ روح بُردبارست ابلیس تنِ ستیزه کارست

آدم نیی ار نداری آن دَم آن دَم داری تو باشی آدم

ابلیس تویی ز رویِ تلبیس تلبیس مکن مباش ابلیس

آدم روح است و نورِ معنی ابلیس هوا و نارِ دعوی

آدم به صفت دو صد هزارست در صورت اگر چه یک نگارست

ابلیس به صورت است بسیار	گر چه به صفت یکی است در کار
ای جانِ تو آدمی به قوّت	ابلیس به فعل چیست شهوت
رو قوّتِ خویشتن به فعل آر	وز قوّت و فعل گردد بیزار
ابلیس به قوّت آتش آمد	زان سجده نکرد و سرکش آمد

(مصباح الارواح، ص ۲۲-۲۳)

شمس الدّین محمّد در فصول و ابواب پنجاه و نه گانه مصباح، با اقتباس از آیات و اخبار، در نهایت ایجاز به بیان بسی از علوم و معارف زمان خویش پرداخته و اُستاد فرزانه بدیع الزّمان فروزانفر از روی کمال دقّت و بصیرت، خاصّه تبخّر در تصوّف و عرفان اسلامی، ضمن حواشی و توضیحات سودمندی که تا بیت ۳۸۷ بر منظومه مزبور نگاشته با استفاده از نُسخه شماره ۴۸۲۱ و ۴۷۹۲ آیاصوفیه، بدین معانی اشارت فرموده و به تأیید نظر به حلّ بسیاری از مشکلات آن پرداخته است.

شیوه گفتار شمس الدّین در سر تا سر منظومه، روان و ساده و استوار و حکیمانه و گاه همراه با تمثیلات لطیف عارفانه در وحدت وجود است که زیباترین آن در پایان کتاب آمده بدین قرار:

تا جنبش دست هست مادام	سایه متحرّک است ناکام
چون سایه ز دست یافت مایه	پس نیست خود اندر اصل سایه
چیزی که وجود او به خود نیست	هستیش نهادن از خیرد نیست
هست است ولیک هست مُطلق	نزدیکِ حکیم نیست جُز حق
هستی که به حقّ قوام دارد	او نیست ولیک نام دارد
بر نقّش خودست فتنه نقّاش	کس نیست درین میان تو خوش باش
خود گفت حقیقت و خرد اِشنید	زان روی که خود نمود خود دید
بشناس یقین که نیست وَاللّٰه	موجود حقیقی سوی اللّٰه

(مصباح الارواح، ص ۶۴ و ۷۷)

در باب ارزش ادبی و عرفانی این تمثیل دل‌نشین، همین بس که شاعر و عارف صاحب حال و گرم رو همدانی، فخرالدّین ابراهیم عراقی، در کتاب ارجمند کَمعّات چند بیت آن را که از غایت فصاحت و بلاغت زیانزد خاصّ و عامّ بوده بدون ذکر نام

گوینده، به عنوان شاهد ذکر کرده (لَمَعَاتِ عِرَاقِي، به تصحیح محمد خواجه‌جوی، ۱۳۷۱، ص ۹۶) و جامی نیز در أَشْعَةُ اللَّمَعَاتِ که شرحی است بر لَمَعَاتِ عِرَاقِي عیناً به ذکر آن‌ها پرداخته است (أَشْعَةُ اللَّمَعَاتِ، به تصحیح حامد ربّانی، ۱۳۵۲، ص ۱۰۵) اما همو در نفحات الانس، ابیات مزبور را اشتباهاً به اوحْدالدّین حامد کرمانی نسبت داده و در ذیل احوال او آورده است. (نفحات الانس مِنْ حَضْرَاتِ الْقُدْسِ، عبدالرحمان جامی، به تصحیح دکتر محمود عابدی، تهران ۱۳۷۰ ش، ص ۵۸۹ و ۹۱۵) و بعضی از تذکره نویسان نیز بعد از وی بدو تأسی کرده‌اند. استاد من بنده، مرحوم بدیع الزّمان فروزانفر، ده‌ها سال پیش در همین باره نوشته است:

جامی و به پیروی از او امین احمد رازی و هدایت، مصباح الارواح را به اوحْدالدّین نسبت داده‌اند و ابیاتی از آن را برگزیده و در کتب خود (نفحات الانس و تذکره هفت اقلیم و مجمع الفصحاء و ریاض العارفین) آورده‌اند ولی مصباح الارواح بی هیچ شک و شبّهت از آن او نیست و از شمس الدّین محمد بن ایلطغان بردسیری کرمانی است به دلایل ذیل، (استاد ۵ دلیل ذکر کرده که برای رعایت اختصار به دلیل چهارم و پنجم اکتفا می‌شود):

۴- مُرشد گوینده مصباح الارواح مُعین الدّین صفّار بوده و پیر اوحْدالدّین رکن الدّین سجاسی.

۵- در نُسخه (ج) متعلّق به کتاب خانه (دانشگاه) استانبول، به شماره ۵۳۸، کاتب در پایان کتاب، مؤلف آن را بدین گونه یاد می‌کند: «قَدْ تَمَّتِ الرِّسَالَةُ الْمُنَظَّمَةُ الْمَوْسُومَةُ بِمِصْبَاحِ الْارْوَاحِ مِنْ كَلَامِ الْمُحَقِّقِ الْمُؤَخِّدِ شَمْسِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ اِيلَطْغَانَ الْبَرْدَسِيرِيِّ الْكِرْمَانِيِّ نَوَّرَ اللَّهُ مَرْقَدَهُ».

(مصباح الارواح، به کوشش بدیع الزّمان فروزانفر، دانشگاه تهران،

۱۳۴۹ ش. با مقدمه ایرج افشار)

باید دانست که، مؤلف لباب الالباب، با اندک اختلاف، نام گوینده مصباح الارواح را شمس الدّین محمد بن الطّغان (کذا) الكرمانی ضبط کرده و چند مثنوی بدو نسبت

داده است ولی، از هیچ یک حتّی از منظومه مصباح الارواح نامی نبرده و به اجمال چنین آورده:

....شمس الدّین که در دریا طریقت غوّاص است....چند کتاب ساخته است
در بیان حقیقت و روش طریقت به نظم پارسی مثنوی و جمله به غایت
معنوی....

سپس، به ذکر دو غزل از وی پرداخته که در این جا، مطلع غزل دوم را که مُقْتَبَس
از آیه ۱۷۱ سوره اعراف است تَیْمُنًا پایان بخش این گفتار قرار می دهد:

ما ز خراباتِ عشقِ مستِ آست آمدیم

نام بلی چون بریم؟ چون همه مست آمدیم

(لباب الالباب، محمّد عوفی، به کوشش ادوارد براون، ج ۱، ص

ارزش ادبی کیمیای سعادت و نمودگاری از نثر شیوای آن

شکر و سپاس فراوان به عدد ستاره آسمان و قطره باران و برگ درختان و رنگ بیابان.....مر آن خدای را که (جهان و هر چه در اوست) همه آثار قدرت اوست و همه انوار عظمت اوست و همه بدایع و غرایب حکمت اوست و همه پرتو جمال حضرت اوست و همه از اوست و همه بدوست بلکه خود (همه) اوست که هیچ چیزی را جز وی هستی به حقیقت نیست بلکه هستی همه چیز پرتو نور هستی اوست.

(کیمیای سعادت غزالی، به کوشش حسین خدیو جم، ج ۱، ۱۳۶۴، ص ۳-۴)

.....بدان که چیزی که شناختن او متعذر شود از دو سبب بُود: یکی این که پوشیده باشد و روشن نبُود، دیگر آن که به غایت روشن بُود و چشم طاقت آن ندارد و بدین سبب است که خُفّاش به روز فرا نبیند و به شب بیند، نه از آن که چیزها به شب ظاهرتر است و لکن به روز بس ظاهر است و چشم وی ضعیف است.

(همان کتاب، ج ۲، ص ۵۹۵)

حکیم نامی مُلّا هادی سبزواری در بیان همین معانی بدیع در یکی از غزلیات خود که به شیوه حافظ سروده گفته است:

پرتو حُسن به (هر بام و دری) نیست که نیست
(دیوان ملا هادی سبزواری، دایی جواد، ص ۳۹ - ۴۰)
و در آغاز منظومه معروف به « غُر الفرائد » نیز آورده:

(غور الفرائد، ص ۱)

....پس دشواری معرفتِ حقّ تعالی از روشنی است که بس ظاهر است و دل‌ها طاقتِ دریافتِ آن نمی‌دارد و هر که را چشم ضعیف نیست هر چیزی را که بیند از صُنعِ وی بیند....چنان که کسی خطی بیند....در وی کاتب را بیند، چنان که در تصنیفِ مُصنّف را بیند....و چون چنین باشد در هر چه بنگرد خدای تعالی را بیند که هیچ چیز نیست که نه صُنعِ وی است بلکه همه عالم تصنیف و صُنعِ وی است....و همه به زبانِ فصیح که آن را زبانِ حال گویند گواهی می‌دهند به کمالِ قدرت و جلال و عظمتِ وی و از این روشنی در عالم هیچ چیز نیست....

(کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۵۹۵-۵۹۷)

بعد از این مقدمه حکمت‌آمیز عرفانی در ستایش و شناختِ باری تعالی که تیمن و تبرک را به عینِ عبارت از کیمیای سعادت امام محمد غزالی زینت بخش این گفتار گردید بی‌مناسبت نیست اشارت رود که این کتاب ارجمند که در دههٔ آخر قرن پنجم هجری در چهار عنوان و چهار رُکن دربارهٔ اصول و مبانی دینی و اخلاقی و عرفانی.... به زبان شیرین فارسی به رشتهٔ تحریر درآمده علاوه بر اهمیتِ خاص علمی، از جهاتِ ادبی به ویژه انسجام و سلاستِ جملات و عبارات و شیوایی و فصاحتِ الفاظ و کلمات و زیبایی و ظرافتِ ترکیبات و اصطلاحات.... از شاهکارهای نثر کهن فارسی و از گنجینه‌های قیمتی دُرهای لفظِ دَری است که پس از گذشتِ قرون و اعصار، هم اینک نیز مایهٔ غنا و باروریِ زبان و ادبِ پُر ارج فارسی تواند بود.

نگارنده این سطور درست دوازده سال پیش در مقاله‌ای به بعضی از مطالب مزبور حتی نکات دقیق تربیتی که با عباراتی غز در تضاعیف فصول و ابواب آن

آمده اشارت نموده است. (مجله رشد ادب فارسی، شماره ۴ و ۵، ۱۳۶۴ - ۱۳۶۵) که این جانمایی به تکرار آن‌ها نیست ولی در باب ارزش ادبی کیمیای سعادت که در این نوشتار مَطْمَحِ نظر است، نقل قولِ صاحبِ نظرانِ ژرف‌بینِ نکته‌سنج بر سبیل تذکار دریاست می‌نماید.

استاد همایی در غزالی نامه در باب شیوه نگارش امام محمد چنین آورده:
.....نثر فارسی غزالی بسیار شیوا و پخته و ساده و گیرا و پُر مغز است و کلمه‌ای جامع‌تر از این درباره شیوه نویسندگی این بزرگ استاد نداریم که غزالی درست فارسی یا فارسیِ درست می‌نوشت نه ترجمه عربی یا دساتیر فارسی یا مُلَمَّع فارسی و عربی.....

(غزالی نامه، استاد همایی، ص ۲۱۰ - ۲۱۱)

ملک الشعراى بهار درباره سبک نثر فارسی وی و برادرش به نکته جالب و تازه‌ای اشارت نموده است بدین قرار:

.....امام غزالی و برادرش احمد از جمله کسانی‌اند که در نثر فارسی انقلاب انداخته‌اند و به سبب قدرت زیاد..... در فکر و قوه عقليه..... از آوردن کلمات و لغات و اصطلاحات تازه پروا نکرده و بنیاد نثر قدیم را نه به طریق ابوالمعالی بل به طریق بسیار ساده و برای درست فهمی عوام دگرگون ساخته‌اند.

(سبک‌شناسی بهار، ج ۲، ص ۱۶۳)

آری، لطف و حلاوت عبارت و زیبایی و سادگی واژه‌ها و ترکیبات کهن فارسی در کیمیای سعادت که گاه با اطنابی غیر مُمِل و غالباً با شواهد و تمثیلات لطیف و مناسب همراه است، کتاب مزبور را که در علم دین و عرفان و حکمت عملی تدوین یافته به کُتُب ادبی مانده‌تر ساخته. (سبک‌شناسی، ج ۲، ص ۱۶۴) و اینک چند نمودگار در تأیید این گفتار درباره فریبندگی دنیا:

.....بدان که اول جادویی دنیا آن است که خویشان را به تو نماید چنان که تو پنداری..... ساکن است و با تو قرار گرفته است..... و مثلی وی چون سایه است که در وی نگری ساکن نماید و وی بر دوام همی رود..... و آن دنیا است که از تو می‌گریزد و تو را وداع می‌کند و تو از آن بی‌خبر. مثال دیگر سحر وی آن است که خویشان

را به دوستی بنماید که تا تو را عاشق کند و فرا تو نماید که تو را ساخته خواهد بود و به کسی دیگر نخواهد شد و آنگه ناگاه از تو به دشمن تو شود.... عیسی (ع) دنیا را دید در مکاشفاتِ خویش بر صورتِ پیرزنی، گفت چند شوهر داشتی؟ گفت در عَدَد نیاید از بسیاری!! گفت بمُردند یا طلاق دادند؟ گفت نه که همه را بکُشتم. گفت پس عجب است از این احمقان دیگر که می‌بینند که با دیگران چه کردی و آنگه در تو رغبت می‌کنند و عبرت نمی‌گیرند....

(کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۷۵-۷۶)

در م‌ب‌ح‌ثِ س‌ی‌م‌اعِ ص‌و‌ف‌ی‌ه نیز سخنانی آمده است از همین دست، بسیار روان و ساده و دل‌آویز و ادیبانه، مُس‌تَدَلّ به ب‌را‌ه‌ی‌نِ ع‌ق‌ل‌ی و ن‌ق‌ل‌ی و آ‌را‌س‌ت‌ه به اش‌ع‌ار ن‌غ‌ز فارسی و عربی، بدین شیوه:

....روا نباشد که س‌م‌اع ح‌رام ب‌وَد بدان س‌ب‌ب که خوش است که خوشی‌ها ح‌رام نیست و آنچه از خوشی‌ها ح‌رام است نه از آن ح‌رام است که خوشی است بلکه از آن ح‌رام است که در وی ضرر باشد و فساد، چه آواز مرغان خوش است و ح‌رام نیست و س‌ب‌زه و آبِ روان و نظاره در شکوفهٔ گُل خوش است و ح‌رام نیست. پس آواز خوش در حَقِّ گوش همچون س‌ب‌زه و آبِ روان و شکوفه است در حَقِّ چشم و همچون ب‌و‌یِ مُش‌ک است در حَقِّ ب‌ی‌ن‌ی و همچون ط‌ع‌مِ خوش است در حَقِّ ذوق و همچون ح‌ک‌م‌ت‌ه‌اءِ ن‌ی‌ک‌و در حَقِّ ع‌ق‌ل و هر یکی را از این ح‌و‌اسّ نوعی لَذّت است چرا باید که ح‌رام باشد؟

(کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۴۷۵)

.....دلیل بر آن که ط‌ی‌ب‌ت و با‌ز‌ی و نظاره در آن ح‌رام نیست آن است که ع‌ای‌شه (رض) روایت می‌کند که روزِ عید زنگیان در مسجد با‌ز‌ی می‌کردند. رسول (ص) مرا گفت خواهی که ببینی؟ گفتم خواه‌م. بر در بایستاد و دست فرا پیش گرفت تا من زَن‌خ‌دان بر دس‌تِ وی ن‌ه‌اد‌م و چندان نظاره کردم که چند بار بگفت که بس نباشد؟ و من گفتم نه....

(همان کتاب، ص ۴۷۵)

....و هم ع‌ای‌شه روایت می‌کند که دو ک‌ن‌ی‌زِکِ م‌ن د‌ف می‌زدند و سرود

می‌گفتند روز عید. رسول (ص) درآمد و بر جامه بخفت و روی از دیگر جانب کرد. ابوبکر (رض) درآمد و ایشان را زجر کرد و گفت در خانه رسول (ص) و مزمار شیطان! رسول (ص) گفت یا ابابکر دست از ایشان بدار که روز عیدست. پس دف زدن و سرود گفتن از این خبر معلوم شد که مباح است.... (ص ۴۷۷)

و بدان که هر که سماع را و وجد را و احوال صوفیان را انکار کند از مختصری خویش انکار کند و معذور بود اندر آن انکار.... و اگر نابینا لذت نظاره در سبزه و آب روان انکار کند چه عجب؟ که وی را چشم نداده‌اند و آن لذت به چشم در توان یافت.... (ص ۴۸۱)

.... و شعری که در وی وصف زلف و خال و جمال بود و حدیث وصال و فراق و آنچه عادت عشاق است، گفتن و شنیدن آن حرام نیست.... صوفیان و کسانی که ایشان به دوستی حق تعالی مُستغرق باشند و سماع بر آن کنند این بیتها ایشان را زیان ندارد که ایشان از هر یکی معنی فهم کنند که در خور حال ایشان باشد و باشد که از زلف، ظلمت کُفر فهم کنند و از روی، نور ایمان فهم کنند و باشد که از زلف سلسله اشکال حضرت الهیت فهم کنند چنان که شاعر گوید:

گفتم بشمارم سرِ یک حلقه زلفت تا بُو که به تفصیل سرِ جمله برآرم
 خندید به من بر، سرِ زلفینکِ مشکین یک پیچ بیچید و غلط کرد شمارم
 که از این زلف، سلسله اشکال فهم کنند که کسی که خواهد به تصرفِ عقل
 (سرِ مویی) از عجایب حضرت الهیت بشناسد به یک پیچ که بر وی افتد همه
 شماره‌ها غلط شود و همه عقل‌ها مدهوش گردد و چون حدیث شراب و مستی
 بود در شعر، نه آن ظاهر فهم کنند مثلاً چون گویند:

گر می دو هزار رطل برپیمایی تا (می) نخوری نباشدت شیدایی
 از این آن فهم کنند که کارِ دین به حدیث و تعلّم راست نیاید، به ذوق راست
 آید، اگر بسیاری حدیثِ محبت و عشق و زهد و توکل و دیگر معانی گویی و
 اندر این معانی، کتابها تصنیف کنی و کاغذ بسیار سیاه کنی هیچ سودت نکند تا
 بدان صفت نگردی و آنچه از بیت‌های خرابات گویند هم فهم دیگر کنند مثلاً

چون گویند:

هر کو به خرابات نشد بی‌دین است زیرا که خرابات اصولِ دین است
ایشان از این خرابات، خرابی صفاتِ بشریت فهم کنند که اصولِ دین آن
است که این صفات که آبادان است خراب شود تا آن که ناپیدا است در گوهر
آدمی پیدا آید و آبادان شود.... بل که سماع ایشان باشد که بر معنی بیت نباشد که
بر مُجَرَّدِ آواز باشد.... و کسانی که تازی ندانند ایشان را بر بیت‌های تازی سماع
افتد.... و اُشتر نیز تازی نداند و باشد که به سبب الحان و سراییدنِ عرب بر
ماندگی چندان بدود به قوتِ سماع و نشاط با یارِ گران که چون به منزل رسد و
سماع فروگذارند در حال بیفتد و هلاک شود.... باید که با اُشتر جنگ و مناظره
کنندی که تو تازی ندانی این چه نشاط است که در تو پیدا می‌آید؟! (ص ۴۸۵)
صاحب کشف‌المحجوب، مقتضای این حال و مقام، داستانی دارد خواندنی که
نقلِ آن به عنوانِ مطلب یا جُمْلَه مُعْتَرَضَه، اگر چه موجب اطناب است بسیار
مناسب و به جا می‌نماید:

.... ابراهیم خواص گوید که من وقتی به حیی از اَحیاء عرب فراز رسیدم در
دارِ ضیفِ امیری از اُمرایِ حیی نزول کردم. سیاهی دیدم مغلول و مُسَلَّسَل بر در
خیمه افکنده اندر آفتاب. شفقتی در دل من پدید آمد قصد کردم تا او را به
شفاعت بخواهم از امیر.... گفتم این غلام را در کار من کن، گفت نُخست از جُرمش
بپُرس آن گاه بند از وی برگیر.... گفتم بگو تا جُرمش چیست؟ گفت بدان که این
غلامی است که حادی است و صوتی خوش دارد و من او را به ضیاعِ خود
فرستادم با اشتری چند تا برای ما غله آرد. وی برفت و دو بار شتر بر هر شتری
نهاد و اندر راه حُدی می‌کرد و اُشتران می‌شتافتند تا به مدتی قریب اینجا آمدند با
دو چندان بار که من فرموده بودم. چون بار از اُشتران فرو گرفتند، اُشتران
همه.... هلاک شدند. ابراهیم گفت مرا سخت عَجِب آمد.... تا ما در این سخن
بودیم اشتری چند از بادیه به چاهسار آوردند تا آب دهند. امیر پرسید که چند
روز است که این اُشتران آب نخوردند؟ گفتند سه روز. این غلام را فرمود تا به
حُدی صوت برگشاد. اُشتران اندر صوتِ وی و شنیدنِ آن مشغول شدند و هیچ

دهان به آب نکردند تا ناگاه یک یک در رمیدند و اندر بادیه پراکندند (پس امیر)
آن غلام را بگشاد و به من بخشید....

(کشف المحجوب)

شیخ اجلّ سعدی شیرازی نیز که در سفرهای طولانی با اُشتر و بادیه سروکار و
خاطرات فراوان داشته در همین باره گفته است:
دانی چه گفت مرا آن بلبلِ سحری
تو خود چه آدمیی کز عشق بی‌خبری
اُشتر به شعرِ عَرَب در حالت است و طرب
گر ذوق نیست تو را کز طبع جانوری....
(کلیات سعدی، خرّمشاهی، ص ۵۶)

و در بوستان هم آورده:

نبینی شُتر بر نوایِ عَرَب که چوئش به رقص اندر آرد طرب؟
(بوستان سعدی، دکتر یوسفی، ص ۹۶)

در بیان این گونه معانی بدیع از کیمیای سعادت یا دیگر متون ادبی و عرفانی، هر
چه از این سخنانِ نغز از سواد به بیاض آید، حقّ مطلب آن چنان که باید ادا نگردد
چه به قولِ شیخ شبستری:

معانی هرگز اندر حرف ناید که بحرِ قلمز اندر ظرف ناید

(گلشن راز)

وانگهی چنان که از این پیش اشارت رفت، وجهه نظر نگارنده در این نوشتار،
ضمن یادکردِ ارزش ادبی کیمیای سعادت، برشمردنِ بعضی از واژگانِ دیرینه و
اصطلاحات تمثیلی دل‌نشینی است که در تضاعیف ابواب این کتاب مستطاب به
کار رفته و امروز نیز پس از قرن‌ها بسیاری از آن‌ها، مردم فارسی زبان به ویژه
هم‌میهنانِ فرهیخته را سخت به کار آید و آنان را بلاغت افزاید خاصّه در این روزگار
و درگیر و دارِ واژه‌گزینیِ اضطراری در برابر نفوذ و هجوم بی‌امانِ لغات و ترکیباتِ
خارجی در زبان و ادب فارسی که اصالت و هویتِ آن را دستخوش دگرگونی و
تحولِ ناساز و بی‌هنجار گردانیده است. (رک: تدریس زبان و ادبیات فارسی در

دانشگاه‌ها، به قلم نگارنده، یادنامه سومین کنگره شعر و ادب و هنر، مشهد ۱۳۶۲) از این رو پس از نقل چند ضرب‌المثل و اصطلاح که بعضی از آن‌ها هنوز معمول است، به ترتیب حروف تهجی به اندکی از بسیار از این گونه لغات و ترکیبات که در این کتاب آمده اشارت می‌رود:

از باران خذر کردن و در زیر ناودان نشستن. (ج ۲، ص ۵۴)، قس. از باران به ناودان گریختن، (امثال و حکم دهخدا، ص ۱۰۳). ایضاً: از چاله درآمدن به چاه افتادن. (همان کتاب، ص ۱۰۳)

کنون در خطرهای جان آمدم ز باران سوی ناودان آمدم
(نظامی)

* * *

از خانه به گدخدای مانند همه چیز. (ج ۲، ص ۶۳۲)
قس: اسباب خانه به صاحب خانه می‌رود. (امثال و حکم دهخدا، ص ۱۶۷)

* * *

بنده آن است که در بند آن است. (ج ۲، ص ۴۷۸)
قس: بنده آنی که در بند آنی. (سخنان پیر هرات، به کوشش دکتر شریعت، ص ۶۵)

* * *

باد در خویشتن افکندن. (ج ۲، ص ۲۴۱)
قس: باد در بیوت افکندن، باد در بینی افکندن، باد در سر داشتن.... (لغت نامه، ص ۱۷ - ۳۴۱۶)

در کرمان باد کردن به معنی فیس و افاده فروختن هنوز به کار می‌رود (فرهنگ لغات و اصطلاحات مردم کرمان، دکتر ابوالقاسم پورحسینی، ص ۴۸)
استاد احمد بهمنیار کرمانی در قطعه‌ای طنزآمیز درباره غوک و گاومیش به ابهام گفته است:

.....خواست خود را چو گاومیش کند یعنی از آنچه هست بیش کند.....

از بزرگان عصرش آمد یاد دم فرو بست و کرد خود را باد
 باد کرد و فزود باد و دَمَش تا به حدّی که پاره شد شکمش...
 (فصل نامه کرمان، یادی از استاد بهمنیار، به قلم نگارنده، ۱۳۷۳، ص ۱۹)

* * *

خواب برادر مرگ است. (ج ۱، ص ۲۷۸). ایضاً داستان نامه بهمنیاری، ص ۲۳۵.
 خواب را گفته‌ای برادرِ مرگ چون بخسبی همی زنی در مرگ
 (لغت نامه، به نقل از اوحدی)

* * *

در جوال شیطان بودن. (ج ۱، ص ۶۸)
 قس: در جوال شدن کنایه از گول خوردن است. (لغت نامه، ص ۶۹۲۹ امثال و
 حکم دهخدا، ص ۲۹۳ و ۷۸۲)

* * *

در جوال کردن = (گول زدن) (ج ۲، ص ۸۵). «.....کسی را اندر جوال کنند که زنی
 اندر تو رغبت کرده است تا وی دل بر آن بنهد.....» (ج ۲، ص ۸۵)
 گه به غفلت بر دلِ آدم خطِ نسیان کشد

تا کند شیطان ز حرصِ گندم او را در جوال
 (امثال و حکم، ص ۲۹۳ - ۲۹۴، به نقل از مُعَرّی)

* * *

دروذگری کار بوزینه نیست. (ج ۲، ص ۵۹۰)
 قس: کار بوزینه نیست نجّاری. (داستان نامه بهمنیاری ص ۴۳۰؛ امثال و حکم،
 ص ۲۹۳ - ۲۹۴)

* * *

سرمایه یخ در میانِ تابستان. (ج ۱، ص ۲۶۸)
 قس: یخ بود و آب شد. (داستان نامه بهمنیاری، ص ۵۶۸)
 مَثَلت هست در سرایِ غرور همچو آن یخ فروش نیشابور
 در تموز آن یخک نهاده به پیش یک خریدار نی و او درویش

این همی گفت و اشک می‌بارید که بسی مان نماند و کس نخرید....

(لغت نامه، ص ۱۴۱۸، به نقل از حدیقه سنائی)

* * *

شیطان با سبَلتِ او بازی می‌کند. (ج ۲، ص ۶۸) = (شیطان او را وسوسه و استهزا می‌کند).

قس: به ریش کسی خندیدن. (لغت نامه، ص ۱۰۹۹۴)؛ بازی بازی با ریش بابا هم بازی!! (امثال و حکم، ص ۳۶۲)

* * *

مار آفسای را آخر هلاک بر دستِ مار بُود. (ج ۲، ص ۱۸۸)

مار فسای ار چه فسونگر بُود گشته شود عاقبت از مار خویش

(ناصر خسرو)

* * *

نمک بر جراحت کسی پراکندن. (ج ۲، ص ۳۳۷) = داغ دل (کسی را) تازه کردن (داستان نامه بهمنیاری، ص ۵۳۱)

خَلقی به تیغ غمزه خونخوار و لعل لب

مجروح می‌کنی و نمک می‌پراکنی

(لغت نامه، ص ۲۰۱۱۴، به نقل از سعدی)

* * *

هر که رنج نَگَشد از رنج نَرهد. (ج ۲، ص ۵۰۰)

قس:

نیست بی رنج راحتِ دنیا.... (امثال و حکم، ص ۱۱۹ به نقل از سنائی)

رنج.... کلید راحت است. (امثال و حکم، ص ۱۷۳)

* * *

و اینک بعضی از لغات و ترکیبیات که در کیمیای سعادت به کار رفته است:
آ-□-آموخته = فرهیخته، آدب شده. «....سگ گاه بُود که آموخته بود و گاه بُود که بر

طبع خویش باشد....» (ج ۲، ص ۷)

این واژه به همین معنی هنوز در کرمان درباره حیوانات معمول است.
 الف - □ از دل گفتن = از روی دل و جان گفتن. «...اگر گویند بخور و داند که از دل
 نمی‌گویند هم نخورد که نشاید....» (ج ۱، ص ۲۹۱)
 □ اُستوار داشتن = باور داشتن. «معنی این حالت اعتمادِ دل است بر وکیل و اُستوار
 داشتنِ وی و آرام گرفتن به وی....» (ج ۲، ص ۵۴۱)
 فس:

سُرخِی از خون نگسلد هرگز چنان کز نار نور
 مردمان گویند لیکن من ندارم اُستوار
 زانکه من دارم دلِ پُر خون و روی اوست سُرخ
 زانکه رُویش جایِ نور است و دلِ من جایِ نار....
 (عنصری)

□ آسته = هسته، خسته.... «چنان که از آسته خرما درختِ سیب نتوان کرد....»
 (ج ۲، ص ۱۰)
 □ اُشتر «....یک دشت پُر گاو و گوسفند و اُشتر بود، گفتم این همه مُزد تو است....»
 (ج ۲، ص ۵۹)
 □ اِشکم «....مرغان.... هر بامداد از آشیانه بر پرند همه اشکم‌ها تهی و گرسنه....»
 (ج ۲، ص ۵۲۸)
 □ افسوس کردن = استهزا و ریشخند کردن. «....بر ایشان همی خندی.... و بر ایشان
 افسوس می‌کنی....» (ج ۱، ص ۱۰۷)

آمد افسوس کنان مُغبیجه باده فروش گفت بیدار شو ای رهرو خواب آلوده
 (حافظ)

دامن دوست به صد خونِ دل اُفتاد به دست
 به فسوسی که کند خلق رها نتوان کرد
 (حافظ)

□ اوام = وام «....کسی بُود که اوام دارد.... و اوام برای مصلحت دیدی کرده
 باشد....» (ج ۱، ص ۱۹۲)

ب - □ باشگونه = واژگونه، وارونه. «....سفیان ثوری یک روز جامه باشگونه درپوشیده بود....» (ج ۲، ص ۴۶۵)

□ بایست این جهان = نیازمندی، احتیاج.... «....دل را از دست غضب و شهوت و اخلاقی بد و بایست این جهان بیرون کند....» (ج ۱، ص ۲۹)

□ بزرگ خویشتنی = خود بزرگ بینی. «اگر....غضب را طاعت داری در تو....لاف زدن و بزرگ خویشتنی پدید آید» (ج ۱، ص ۲۴)

غزالی «بزرگ خویشتنی» را برابر «خوار خویشتنی» به کار برده است. (رک: ج ۲، ص ۷-۸)

□ بشولیده = شوریده، آشفته. «....هر چه بیش از این استقصا کنی دل....بشولیده شود....» (ج ۱، ص ۱۸۴)

□ بُنجشک - گنجشک. «بُنَجشگی داشت» (ج ۲، ص ۷۶)

□ بوک = بُود که، امید است. «....رسول (ص) اندر وَغده گفت عسی بوک بتوانم کرد.» (ج ۲، ص ۸۰)

□ به صحرا افتادن = فاش و آشکار شدن. «....آن سِر آشکارا گردد و به صحرا افتد.» (ج ۱، ص ۴۷۳)

□ بیخته = آلک کرده. «....آعلای آن گندم است بیخته و کمترین جو نابیخته....» (ج ۲، ص ۴۹)

بیختن و مُشتَقَاتِ آن هنوز در کرمان به کار می رود و ضرب المثل: «فلانی آردش را بیخته و آلكش را آویخته» نیز زیانزد همگان است.

□ بیرون = به جز، غیر از. «....بیرون....جامه و آنچه لابد بُود....» (ج ۱، ص ۱۸۹)

□ بیرونین = بیرونی. «....دَرِ سرای بیرونین پاک کند» (ج ۱، ص ۱۵۱)

□ بیمار پُرسان = عیادت. «....به بیمار پُرسان شود کسی را که آشنا بُود اگر چه

دوست نَبُود.» (ج ۱، ص ۴۲۵)

پ - □ پاداشت = پاداش، مُزد. «....اگر امانت....نگاه داشتی پاداشتِ آن

بیایی....» (ج ۲، ص ۳۲۵)

در تفسیر سورآبادی که از آثار ارجمند قرن پنجم هجری به فارسی دری است (تاریخ ادبیات، دکتر صفا، ج ۲، ص ۹۰۲) در ترجمه آیه چهارم سورة حمد (فاتحة الكتاب) «..... پادشاه روز.... جزا و پاداشت آمده است، «پاداشت» در تفسیر ابوالفتح نیز به کار رفته (فرهنگ معین، ص ۶۴۷) ... تاء آن به جای نون پهلوی است که در «پاداشن» دیده می شود و کلماتی مانند: فرمایشت و خورشت و بُرشت (که هم اکنون در کرمان معمول است) از همین گونه است. (فرهنگ معین، ص ۶۴۷ و تاریخ ادبیات، دکتر صفا، ج ۱، ص ۱۶۷). در شعر محمد بن مُخلّد سگزی در مدح یعقوب لیث صفّار، منش و گوشت آمده است که امروز «مَنش» و «گُوش و گُوش» می گویند:

جُز تو نَزاد حوّا و آدم نِکِشت شیر نهادی به دل و بَر مَنِشت
معجز پیغمبر مکی تویی به گُش و به مَنش و به گُوش....
(تاریخ ادبیات، دکتر صفا، ج ۱، ص ۱۶۷)

□ پخته = کامل، آزموده، باتجربه.... «...پیر پخته و راه رفته....» (ج ۱، ص ۳۲)
□ پردگیان = زنان. «...نام زنان صریح نباید گفت بلکه پردگیان باید گفت....» (ج ۲، ص ۷۲)

□ پُرماسیدن = دست مالیدن و لمس کردن. «...دستها در وی پُرماسیدند....»
(کیمیای سعادت، چاپ آرام، ص ۵۱)
در لهجه محلی مردم کرمان، پُرماس و پُرماس کردن بدین معنی، خاصّه در تاریکی هنوز به کار می رود.

□ پُژوهیدن = جُستن، طلب کردن.... «...جُدا کردن حلال از حرام و پُژوهیدن آن....» (ج ۱، ص ۳۷۶)

□ پشنج و پشنجه = تَرشُح. «...در برابر باد و بر زمین سخت بول نکند تا پشنجه به وی باز نبرد....» (ج ۱، ص ۱۴۷)
در کرمان، پشنِگ آب به معنی تَرشُح به ویژه هنگام پاشیدن آن معمول و مصطلح است.

□ پناهیدن = پناه بُردن. «...رسول (ص) می گوید: به خدای پناهِید از یارِ بد....»

قس:

(فردوسی)

ت - تاسیدن = بی حس شدن، از حال رفتن.....»..... دست و پا تاسیده شود..... تا اگر آتش به وی رسد در حال بنداند.....» (ج ۱، ص ۱۰۹)

مردم کرمان، «واتاسیدن» را به معنی بی حال شدن و از هوش رفتن به کار می‌برند، مثلاً می‌گویند: «از گرما واتاسیدم».

□ تُتک دل = نازک دل، رقیق القلب.....»..... نیکو خواه بُود همگنان را..... و تُتک دل.....» (ج ۲، ص ۲۴)

چ - □ چشم زدگی «....چشم زدگی....از جمله تأثیر نفس آدمی است در اجسام دیگر» (ج ۱، ص ۳۴)

در کرمان «چشم زدن» و «چشم خوردن» و نظایر این ها بسیار مُصطلح است و مانند دیگر نواحی ایران اسفند بر آتش افکندن نیز مرسوم و متداول است، چنان که در این قطعه زیبا و دل نشین نیز بدین رسم دیرین اشارت رفته:

یارم سپند گر چه بر آتش همی فکند
از بهر چشم تا نرسد مَر و را گزند
او را سپند و آتش ناید همی به کار
با روی همچو آتش و با خالِ چون سپند

□ چَند - مُساوی و برابر «....چَندِ کوهِ اُخُد گردد....» (ج ۱، ص ۲۵)

ح - □ چشم داشتن = شرم و حیا داشتن. «.....دیگران چشم خواهند داشت از وی» (ج ۱، ص ۲۸۹)
 بعضی از گویندگان، شرم و حشمت را مانند دو واژه مترادف به کار برده‌اند چنان که در این قطعه به کار رفته:

در میان عاشق و معشوق هنگام طرب
 شرم و حشمت را شراب از پیش بردارد حجاب
 خویشتن را در حجاب شرم و حشمت ترک من
 بیشتر پوشد همی تا بیشتر نوشد شراب

خ - □ خندیدن درو اندر = روی خوش نشان دادن. «....دوستان خدای چون در یکدیگر خندند گناه از ایشان فرو ریزد....» (ج ۱، ص ۳۹۳)
 □ خندیدن بر = استهزا و مسخره کردن «....گفتم این همه مُزد تو است گفت بر من می خندی؟....» (ج ۲، ص ۵۹)

خ - □ خوار خویشتنی = خود کم بینی. «....چون ناقص باشد از وی خوار خویشتنی و بیچارگی و جَزَع و تَمَلُّق و مَذَلَّت خیزد.» (ج ۲، ص ۷-۸). غزالی «خوار خویشتنی» را برابر «بزرگ خویشتنی» آورده است. (رک: ج ۱، ص ۲۴)

د - □ دبیرستان = مکتب. «....کودک اندر ابتدا از دبیرستان و تعلیم گریزان بُود.....» (ج ۲، ص ۱۲)

□ درازنا = درازی، طول. «....چنان که اندر پهنای شمشیر نگرد.....اندر درازنای شمشیر نگرد....» (ج ۲، ص ۶۲) در کرمان درازنا هنوز به همین معنی به کار می‌رود.
 □ دروغک = دروغ کوچک. «....این دروغکی بُود و دروغکی نیز بنویسند....» (ج ۲، ص ۸۵)

□ دل آویختگی = دلبستگی. «....دوری و نزدیکی وی به حق تعالی به قدر گسستگی وی و دل آویختگی باشد به دنیا....» (ج ۲، ص ۴۲۶)

□ دو کارد = قیچی. «....مَحَاسِن به دو کارد گیرد کردن، چون دُم کبوتر....» (چاپ آرام، ص ۱۳۶) در نسخه چاپ مرحوم خدیو جم به جای «دو کارد»، «ناخن پیراه» آمده است؟!

ر - □ راه = بار، مرتبه، دفعه. «....ابن مسعود یک راه به مسجد شد، سه کس پیش از وی آمده بودند با خویشتن عتاب می کرد....» (ج ۱، ص ۱۷۸)
□ راه بُردن = دانستن، بلد بودن. «....راه بدان علوم که اصل است نمی بُرد....» (ج ۲، ص ۵۰۴)

این اصطلاح در کرمان روزی نیست که چند بار در محاورات مردم به کار نرود.
□ راه رفته = باتجربه، آگاه، کار کرده. «....طلب کردن این بی مجاهدت و بی پیری پخته و راه رفته راست نیاید....» (ج ۱، ص ۳۲)

ز - □ زور = زبر، بالا.... «....اگر به یکبار پای بر زور کوهی عظیم نتوانی نهاد باک مدار....» (ج ۲، ص ۳۱۱)
در لهجه کرمانی هم می گویند: «فلان چیز زیر و زور شد»

س - □ سُبک کابین = کم مهریه. «....بهترین زنان آنانند که به کابین سبکترند و به روی نیکوتر....» (ج ۱، ص ۳۱۲)
□ سخن چیدن = سخن چینی. «....آفت دروغ و غیبت و سخن چیدن....جمله شرح کنیم» (ج ۲، ص ۶۴)
□ سُخنک = سخن کم ارزش. «....سُخنکی چند به عبارت صوفیان یاد گرفته باشد و بیهوده می گوید....» (ج ۱، ص ۴۶۲)

□ سَرِ پا = آماده رفتن. «....هر که در وی (دنیا) بر سَرِ پای....نباشد و چشم همت بر آخرت ندارد....دنیا را نشناخته باشد....» (ج ۱، ص ۷۵)
اصطلاح «سَرِ پا» در محاوره مردم کرمان زیاد به کار می رود و مفهومی فریب به همین معنی دارد، مثلاً: «فلانی یک سَرِ پا آمد و اصلاً ننشست و زود رفت». «شما

یک سر پا بروید آنجا و فلائی را ببینید و زود هم برگردید.»
 □ سرگران داشتن = سر سنگین و ناخشنود بودن. «...عُمر گفت: رسول را (ص) به خواب دیدم سر بر من گران داشت....» (ج ۲، ص ۶۳۲)
 سرگران داشتن اصطلاح زیبایی است که در شعر حافظ نیز آمده:
 خدا را دادِ من بستان ازو ای شحنهٔ مجلس

که می با دیگری خوردست و با من سرگران دارد

(حافظ)

□ سلیم دلی = سادگی، ساده لوحی. «...گروهی پنداشتند که قرآن خود حروف است و اصوات و این غایتِ ضعف و سلیم دلی است» (ج ۱، ص ۲۴۷)

ش - □ شدن = رفتن. «...آن گاه در مسجد شود....» (ج ۱، ص ۲۲۷)
 در زبان محلی زرتشتیان کرمان «وِشو» به جای برو به کار می‌رود و در لهجهٔ گیلکی هم نظیر همین صیغه معمول است.

ف - □ فتنه بودن و شدن = مفتون بودن و عاشق شدن. «...مرا دختر عَمّی بود و من بر وی فتنه بودم....» (ج ۲، ص ۵۹)
 قس:

خرد سرگشته بر رویِ چو ماهش دل و جان فتنه بر زلفِ سیاهش

(نظامی، لغت نامه، ص ۱۴۹۶۹)

□ فراز کردن = بستن. «...اگر کسی چشم فراز کند و کالبدِ خویش فراموش کند....هستیِ خویش به ضرورت بشناسد و از خویشتن باخبر بُود....» (ج ۱، ص ۱۶)
 قس:

حضور مجلسِ اُنس است و دوستانِ جمعد

وآن یکاد بسخوانید و در فراز کنید

(حافظ)

□ فرا یاختن = فرا یازیدن، دراز کردن. «.....رسول (ص) در نماز دست فرا یاخت....» (ج ۱، ص ۹۲)
 □ فرمخته = آموخته و تربیت یافته. «....اسب گاه بُود که فرمانبردار و فرمخته بُود....» (ج ۲، ص ۶-۷)

ق - □ قبول افتادن «.....آن صدقه از وی قبول نیفتد....» (ج ۱، ص ۲۰۶)
 قس:

صالح و طالع متاع خویش نمودند

تا که قبول افتد و که در نظر آید
 (حافظ قزوینی، ص ۱۵۷)

ک - □ کاغذ سیاه کردن (اصطلاح امروزی) «.....اگر اندر این معانی کتاب‌ها تصنیف کنی و کاغذ بسیار سیاه کنی، هیچ سودت نکند تا بدان صفت نگردی....» (ج ۱، ص ۴۸۴)

□ کفشگر = کفش دوز. «.....آن که کفشگر بودی اگر دَرفش فرو برده بودی باز برنیاوردی....» (ج ۱، ص ۱۶۷)
 به جای «کَفَّاش» که واژه جعلی به تقلید از صیغه مبالغه عربی است، باید کفشگر یا کفش دوز گفته و نوشته شود!

گ - □ گرانان = کسانی که صحبت و حضورشان بر مردم گران باشد. «.....جالینوس گوید همچنان که تن را تب است جان را نیز تب است و تب جان دیدارِ گرانان است.» (ج ۱، ص ۴۴۵)

□ گران جان = سخت جان و سخت گیر و بخیل. «....اگر مخالفت کند وی را دشمن گیرند و گران جان خوانند....» (ج ۱، ص ۴۴۰)
 در کرمان می‌گویند: «فلانی خیلی جان گران است».

□ گرم رو = بی صبر، تعجیل کننده. «....عاشقِ گرم رو همگی دل به معشوق

دارد....» (ج ۱، ص ۲۵۴)

□ گوش داشتن = حفظ کردن، مواظب بودن. «.....این نکاح بندگی است گوش دار تا
فرزندِ خویش را بنده که می‌گردانی» (ج ۱، ص ۳۱۳)
قس:

دل ز ناوِکِ چشمت گوش داشتم لیکن

ابرویِ کمان دارت می‌برد به پیشانی

(حافظ)

م - □ مایه گرفتن. «.....(خشم) در باطن گردد آید و مایه گیرد و حقد گردد....» (ج ۲،
ص ۱۱۹)

□ مردِ مردانه «.....وی مردی مردانه بود و مردان چنین باشند....» (ج ۲، ص ۱۱۵)
قس:

مردِ مردانه شاهِ مردان است در همه حال مردِ مرد آن است

(شاه نعمت الله ولی)

که علاوه بر «مردِ مردانه»، «مردِ مرد» نیز آورده است.

□ مردنِ چراغ. «.....مَثَلِ غذا چون روغن (است) که اگر روغن بازگیری چراغ
بمیرد....» (ج ۱، ص ۸۳)
قس:

تا نمردست این چراغِ پُر گهر هین فتیلش ساز و روغن زودتر

(مولانا)

ن - □ ناباکی - بی باکی. «.....اگر غضب را طاعت داری در تو تهور و ناباکی....پدید
آید....» (ج ۱، ص ۲۴)

□ ناخن پیراه - قیچی. «.....محاسن را به ناخن پیراه گرد بکردن....» (ج ۱، ص
۱۵۷)

□ نماز بُریدن = نماز شکستن. «....اگر مردمان نبودندی نماز بُریدی، از شرم تمام

بکرد، این نماز باطل بُود....» (ج ۲، ص ۲۲۶)

□ نمودگار = بسیار نشان دهنده. «...خواب نمودگار مرگ است....» (ج ۱، ص ۲۳)

□ نواخت = نوازش. «...از حقوقِ فرزندان آن است که میان ایشان از عطا و نواخت برابر دارند....» (ج ۱، ص ۴۳۱)
فس:

از بزرگی و از نواخت چه ماند؟ که نکرد این ملک درین ایام

(لغت نامه، فَرُخی)

□ نَهفته نیاز. «...آن که نَهفته نیاز بُود، درویشی خویش پنهان دارد....» (ج ۱، ص ۲۰۱)

و - □ واپسین. «...و این درجه واپسین است....» (چاپ آرام، ص ۱۶۳)

□ ورزیدن = عمل کردن. «...در کسانی که شریعت ورزند به چشم حقارت نگرند....» (ج ۱، ص ۱۱۳)

«...فرمودن بی ورزیدن سببِ وِبالِ آخرت بُود....» (ج ۱، ص ۹)

ه - □ هنباز = انباز. «...بی همتا و بی هنباز است....» (ج ۱، ص ۱۲۸)

ی - □ یادکرد = ذکر. «...یادکردِ حق تعالی ثرائمه ذکرِ توست وی را....و برای این گفت مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم....» (ج ۱، ص ۲۵۲ - ۲۵۳)
این عبارتِ کیمیای سعادت، برگرفته است از این آیت: فَادْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ.... (قرآن، سوره ۲، آیه ۱۴۷)

و اینک چند مطلب خواندنی، برگرفته از جای جایِ این کتاب که یادکردِ آن‌ها درایست می‌نماید خاصه که بعضی از آن‌ها بر اثر زیبایی و جاذبه معنوی بعداً مورد استفاده ارباب ادب و عرفان قرار گرفته و برخی نیز سخنانی است سخنه و دل‌نشین که غزالی از بزرگانِ پیشین چون پیامبران و امامان و عارفان و حکیمان با ذکر نام آنان

اقتباس کرده که از حدّ شمار بیرون است و این جا به مناسبت به هر دو گونه اشارت می‌رود:

□ «.... زن از خویشاوندانِ نزدیک نَبود که در خبر است که فرزند از آن ضعیف

آید.....» (ج ۱، ص ۳۱۲-۳۱۳)

و این نکته‌ای است بسیار مهمّ و در خور توجّه در امرِ ازدواج که بعد از گذشتِ قرون و اعصار، زیست شناسان و پزشکان و دانشمندان علوم تربیتی و روانشناسان بر اثر تجاربِ فراوان در این روزگار بدان پی برده‌اند!!

□ «.... یکی از مشایخ می‌گذشت از بالا طشتی از خاکستر به سرِ او فرو کردند،

شکر کرد، گفتند چرا شکر کردی؟ گفت کسی که مُستحقّ آتش بود به خاکستری

برست، جایِ شکر است!! (ج ۲، ص ۳۸۱)

و این داستان در بوستان با اندک تفاوت بدین گونه به نظم آمده:

شنیدم که وقتی سحرگاهِ عید ز گرمابه آمد برون بایزید

یکی طشتِ خاکسترش بی‌خبر فرو ریختند از سرایی به سر

همی گفت شولیده دستار و موی کفِ دستِ شکرانه مالان به روی

که ای نَفَس من در خورِ آتشم به خاکستری روی در هم کشم؟

(بوستان سعدی، به تصحیح دکتر یوسفی، ص ۱۰۱)

□ «.... حق تعالی می‌گوید: خلق را برای آن آفریده‌ام تا بر من سود کنند نه تا

من برایشان سود کنم.....» (ج ۲، ص ۳۹۳)

و مولانا در یکی از ابیات مثنوی در بیان همین معنی گفته است:

من نکردم خلق (امر) تا سودی کنم

بل که تا بر بندگان جودی کنم

(مثنوی میرخانی، ص ۱۴۹ و مثنوی نیکلسون، ص ۳۴۳)

□ «.... ملک الموت در نزدیک سلیمان (ع) شد، تیز در یکی نگریست از

ندیمانِ وی، چون بیرون شد آن ندیم گفت: این که بود که آن چنان در من

نگریست؟ گفت ملک الموت، گفت مگر جانِ من بخواهد ستد، باد را بفرمای تا

مرا به زمین هندوستان بَرَد تا چون بازآید مرا نبیند. بفرمود به باد تا چنان کرد،

پس ملک الموت در حال باز آمد، سلیمان (ع) وی را گفت: در آن ندیم من تیز نگرستی چه سبب بود؟ گفت مرا فرموده بودند که این ساعت به هندوستان جان وی بگیرم و وی اینجا بود، گفتم به یک ساعت به هندوستان چون خواهد شد، چون آنجا شدم وی را آنجا دیدم عجب داشتم، جان وی بستدم.....» (ج ۲، ص ۶۲۶-۶۲۷)

مولانا در مثنوی با دخل و تصرف در مطالب این داستان شیرین به نظم آن پرداخته و چنین سروده:

زاد مردی چاشتگاهی در رسید
در سرا عدل سلیمان در دوید
رویش از غم زرد و هر دو لب کبود
پس سلیمان گفت ای خواجه چه بود؟
گفت عزرائیل در من این چنین
یک نظر انداخت پُر از خشم و کین
گفت هین اکنون چه می خواهی بخواه
تا مرا زینجا به هندستان برد
بُوکِ بنده کان طرف شد جان بُرد...
باد را فرمود تا او را شتاب
بُرد سوی قعر هندستان بر آب
روز دیگر وقت دیوان و لقا
پس سلیمان گفت عزرائیل را
کان مُسلمان را به خشم از بهر آن
بـنگریدی تا شد آواره ز خان
گفت من از خشم گمی کردم نظر
از تعجب دیدمش در رهگذر
که مرا فرمود حق کامروز هان
جان او را تو به هندستان ستان

از عجب گفتم گر او را صد پُرسست

او به هندستان شدن دُور آندرسست

(چون به امر حقّ به هندستان شدم)

دیدمش آنجا و جاننش بستدم)

(مثنوی، نیکلسن، دفتر اوّل، ص ۵۹ - ۶۰)

□ «....به خدای پناهِید از یار بد که چون شری بیند آشکارا کند و چون خیری

بیند پیوشد.» (از حضرت رسول (ص)، ج ۱، ص ۴۰۴)

□ «.....هر که علم داند و بدان کار کند و دیگران را بیاموزد وی را در ملکوتِ

آسمان عظیم خوانند.» (ج ۱، ص ۴۴۶؛ از حضرت عیسی (ع))

□ «هر که تو را به وی حاجت است اسیرِ وی باشی و هر که وی را به تو

حاجت است امیرِ وی باشی و هر که تو از وی بی‌نیازی نظیرِ وی باشی.» (ج ۲،

ص ۱۶۵، از علی (ع))

□ «وقتی بدانچه همی کردند ریا می‌کردند و اکنون بدانچه نمی‌کنند ریا همی

کنند.»!! (ج ۲، ص ۲۱۲، از فضیلِ عیاض)

□ «مؤمن همی کارزد و ترسد که ندرود و مُنافق نکارزد و طمع دارد که بدرود»

(ج ۲، ص ۲۴، از حاتمِ اَصَمّ)

□ «همچنان که تن را تب است جان را نیز تب است و تبِ جان دیدارِ گرانان

است.» (ج ۱، ص ۴۴۵، از جالینوس)

□ «بندۀ آن است که در بندِ آن است.» (ج ۲، ص ۴۷۸). این عبارت برگرفته

از سخنانِ نغز و موجزِ خواجه عبدالله انصاری است آن جا که گفته: «....بندۀ آنی

که در بندِ آنی.....» (رسالهٔ واردات، سخنانِ پیر هرات، به کوشش دکتر محمّد

جواد شریعت، ص ۱۷، ۱۳۵۶)

از این دست سخنان، «به لفظ اندک و معنی بسیار» در کیمیای سعادت، فراوان و

بیرون از حدّ شمار است که در اینجا اختصار را به همین چند مثال بسنده می‌شود،

لیکن یادکردِ بعضی نکات دربارهٔ متون چاپی آن ضرورت دارد:

اگر چه نُسخ خطّی مورد استفادهٔ مرحوم حسین خدیو جم همه مؤرّخ و مؤثّق

است (کیمیای سعادت، ج ۱، انتشاراتِ علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴، ص سی و نه -

چهل)، سومین نسخه چاپی که به کوشش وی طبع و نشر گردیده بی غلط نیست، مثلاً در عبارت: «..... این نتیجه محبت مفرد بود که آن را عشق گویند....» (ج ۱، ص ۲۵۴) کلمه «مفرد» غلط و مُحَرَّف «مفَرط» است که در نسخه چاپ استاد احمد آرام درست و به صورت «مفرط» آمده است بدین قرار: «..... این نتیجه محبت مفَرط بود که آن را عشق گویند» (چاپ دوم، ۱۳۳۳، ص ۲۰۶). دلیل صحیح ضبط نسخه آرام و نادرستی نسخه خدیو جم این است که در کُتِبِ لُغَتِ مائند المُنجد هم در معنی عشق نوشته اند: «العشق افراط الحب....» (طبع پنجم، ص ۵۳۰) و در کلمات بزرگان تصوف نیز شواهدی از همین گونه توان یافت چنان که شیخ الطایفه جنید بغدادی در تعریف محبت گفته است: «محبت افراط میل است بی نیل» (تاریخ تصوف، دکتر غنی، ص ۳۴۲) و شاه نعمت الله ولی نیز در رساله «محبت نامه» چنین آورده: «عشق افراط محبت است....» (تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، حمید فرزام (نگارنده)، ص ۶۵۰)

باز در باب جایز بودن بعضی از انواع سماع و گفتن و شنیدن اشعاری در وصف زلف و روی آمده است:

.... این بیت ها (صوفیان و کسانی را که به دوستی حق تعالی مُستغرق باشند)
زیان ندارد که ایشان از هر یکی معنی فهم کنند و باشد که از زلف، ظَلَمَتِ کُفَر
فهم کنند و از نور روی نور ایمان فهم کنند.

در پایان عبارت، «نور» قبل از «روی» زاید و غلط و مُخِلّ به معنی است و نسخه آرام درست است که چنین آورده: «باشد که از زلف، ظَلَمَتِ کُفَر فهم کنند و از روی، نور ایمان فهم کنند» (چاپ دوم، ص ۳۷۷ - ۳۷۸)

در صفحه ۱۵۷ - ۱۵۸ چاپ خدیو جم آمده است: «..... محاسن به ناخن پیراه گرد بکردن چون دُم کبوتر....» و در نسخه آرام در همین عبارت به جای «ناخن پیراه»، «دو کارد» مندرج است که ظاهراً با «فیچی» مناسبتر می نماید؟! بدین قرار: «محاسن به دو کارد گرد کردن چون دُم کبوتر....» (چاپ آرام، ص ۱۳۶) و البته اختلاف دو نسخه هم در خور تأمل است؟

باید دانست که نسخه چاپ استاد احمد آرام نیز از تصحیف و تحریف و غلط

خالی نیست. مثلاً در عبارت: «چنان که (کودک را) از شیر باز کنند به چیزی سکوت دهند که وی (آن را) دوست دارد...» به جای «سَلَوْتُ» به معنی: تسلی و دل خوشی، اشتباهاً مُحَرَّفِ آن «سکوت» درج گردیده و نسخه چاپ خدیو جم «سَلَوْتُ» آورده و درست است (ج ۲، ص ۱۸۰) و در عبارت: «بدان که صبر خاصیت آدمی است که بهایم را صبر نیست.» (ص ۶۶۶) کلمه «خاصیت» غلط است و صحیح آن چنان که در نسخه خدیو جم آمده «خاصه» است بدین قرار: «بدان که صبر خاصه آدمی است که بهایم را صبر نیست.» (ج ۲، ص ۳۳۴). باز استاد آرام «فَالِقُ الْإِصْبَاحِ» را که تجزوی از آیه شماره ۹۷ سورة ۶ قرآن مجید است، «شکافنده صبح‌ها» ترجمه کرده (ص ۲۱۶) و إصباح را جمع صبح گرفته که درست نیست و در نسخه خدیو جم، نزدیک به دیگر ترجمه‌های معتبر «شکافنده روز از شب» آمده است. (ج ۱، ص ۲۷۰)

در نسخه آرام اشتباهات دیگر هم دیده می‌شود که در زمره خطاهای مطبعی و مُحَرَّف به شمار می‌آید مانند: «کامل مرزوق» به جای «کاهل مرزوق» (ص ۲۸۶) و «حُبُّ الحُزن» در دو مورد به جای «جُبُّ الحُزن» (ص ۵۷۱) که در چاپ خدیو جم درست آمده است. (ج ۱، ص ۳۶۳ و ج ۲، ص ۲۰۸)

در پایان ناگفته نماند که استاد آرام و مرحوم خدیو جم هر دو در نام عارف بزرگ: شیخ ابوالقاسم کُرگانی به اشتباه افتاده و همه جا او را «گرگانی» خوانده و نوشته‌اند (نسخه آرام، ص ۳۵۶ و ۶۴۱... و خدیو، ص ۴۵۳ و ۴۸۰، ج ۱ و ۳۴ ج ۲) و حال آن که وی کُرگانی منسوب به «کُرگان» از توابع شهر طوس است که در بعضی از تذکرها و تراجم احوال تحریف شده و به صورت «گرگانی» درآمده است. (رک: نفحات الانس من حضرات القدس، عبدالرحمان جامی، به تصحیح دکتر محمود عابدی، ۱۳۷۰، ص ۳۱۲ و ۸۰۸؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، حمید فرزام، ص ۵۹ و ۶۶۷)

ضمناً نسخه آرام با وجود مُحَسَّنات فراوان، غیر از عناوین کتاب، فاقد هر نوع فهرست دیگر است و در نسخه خدیو جم هم فقط از اعلام و آیات و اخبار یاد شده و فهرست لغات سره و دل‌نشین و ترکیبات و اصطلاحات و امثال شیرین فارسی به کُلّی از قلم افتاده است!!

نکته‌هایی نوآیین در بابِ عرفانِ صدرالمتألهین

حکیم مُبدِیع الهی و عارف بارع نامی، صدرالمتألهین محمد بن ابراهیم شیرازی (وفات: ۱۰۴۵ یا ۱۰۵۰ ق)، جامع فلسفه اشراقیه و مشائیه و مُوجدِ حکمتِ مُتعالیه و مُثبتِ حرکتِ جوهریه (مفاتیح الغیب، به تصحیح محمد خواجه‌ی، ص ما - نج؛ شواهد الربوبیه، ترجمه دکتر جواد مصلح، ص ۱۵۶ - ۱۵۷؛ مثنوی ملاحدرا، به کوشش مصطفی فیضی، قم، ۱۳۷۶ ص ۵۷)، پس از کسبِ علوم و معارف و درکِ فیض از محضرِ استادانِ بزرگی چون میرداماد و شیخ بهائی و سال‌ها ریاضت و تهذیبِ نفس به شیوه سالکانِ گرمِ روِ طریقت و طالبانِ راستینِ حقیقت، در عرفان و حکمتِ الهی به مقاماتِ معنویِ شامِخی نایل آمد و، به یمنِ اعلیٰ مراتبِ قابلیت و صفایِ طویّت، از شعله‌ پرتو ذات دل و جان او روشن و از جام تجلی صفات به باده عشقِ الست سرمست گشت؛ چنان‌که در بعضی از آثار خود از جمله شواهد الربوبیه (ص ۵)، به ویژه در منظومه‌ای که به سبک و بحرِ مثنوی مولانا سروده و ۲۱۵۰ بیت آن برجای مانده (مثنوی ملاحدرا، به کوشش مصطفی فیضی، قم ۱۳۷۶)، به طوئی این مراحلِ اشارت نموده و، با وجد و حال، از این شُربِ مُدام چنین یاد کرده است:

ساقیا مَسْتَم کن از جامِ اَلست

تا به مستی و انمایم هر چه هست

ساقیا بر کفِ نهم جامی کز و

کشف گردد راز گیتی مُو به مُو

ساقیا از می دلم را ده حضور
 فارغم گردان ز حور و از قصور
 چون حضورِ دل شود کس را مقام
 فارغ آید از بهشتِ خاص و عام...
 اولیا را جاذبه حق هم‌چنین
 می‌گشت تا سویِ اُغلی علّین
 مست‌ها مستند از جامِ اَلست
 از سَقاهُم رُثُهم گشتند مست
 این سخن‌ها گر چه صاف و بی‌غش است
 لیک افشورده دلان را ناخوش است
 باشد اسرارِ درونم بی‌شمار
 لیک کم بینم درونِ حق گزار
 تا بی‌فروزم زبان از گفتِ دل
 پس گنم از دل زبان را مُشتعل
 دخترانِ فکرِ بکرِ خویش را
 عقد بندم با دلِ حق آشنا...
 بنده را یاری بحمدالله درون
 پاک گشت از زرق و جاه و از فسون
 نورِ حکمت بس بُود تزیینِ من
 نیست زرق و مکر و کینِ آیینِ من
 از سخنِ کشورستانی می‌کنم
 وز براهینِ حُکمرانی می‌کنم
 دارم اندر سینه گنجِ شایگان
 مایه گیرد از دلم دریا و کان...
 از طبعی شهر و ده دارم بسی
 وز الهی در پیَم نرسد کسی

در ریاضی کرده‌ام اندیشه‌ها
 گنده‌ام از بیخ شُبّهت ریشه‌ها
 ماورای این همه دارم جُنود
 لَمْ تَرَوْهَا وَصَفْشَانِ كَرْدِه وَدُود
 علمِ تفسیر از دلم جوشد همی
 جامِ تحقیقش دلم نوشد همی
 دارم اندر علمِ قرآن رمزها
 زان اشارت‌ها که نتوان کرد آدا
 حق نهاده در دلم گنجِ اَبَد
 گر چه در آزارم از هر دیو و دَد...
 (مثنوی ملاّصدرا، ص ۱۱۹ تا ۱۵۶)

ملاّصدرا، به رغم مُدّعیان، در این ابیات به مقاماتِ معنوی و کمالاتِ نفسانی و درجاتِ علمی خود اشارت نموده و در پاره‌ای موارد از این هم فراتر رفته و مُندرجاتِ آثارش را الهام غیبی و خویشتن را مأمورِ اظهارِ آن‌ها برشمرده است؛ چنان که در مقدّمه مفاتیح‌الغیب، به صراحت، چنین آورده:

...قَدْ صَدَرَ أَمْرٌ مِنْ أَمِيرِ قَلْبِيَّ وَوَرَدَتْ إِشَارَةٌ مِنْ سِرِّ قَلْبِيَّ قَدْ نَفَذَ حُكْمُهُ وَجَزَمَ
 وَجَرَى قَضَائُهُ وَخَتَمَ بِهِ إِعْلَانُ طَائِفَةٍ مِنْ رُمُوزِ الْهَيْئَةِ وَظَهَارُ مَسَائِلِ مِنْ عُلُومِ
 قُرْآنِيَّةٍ وَإِشَارَاتِ نَبَوِيَّةٍ وَاسْرَارِ إِيْمَانِيَّةٍ... هِيَ لَعَمْرِي عِيُونُ الْحَقَائِقِ الْإِلَهِيَّةِ وَكُنُوزُ
 الْمَعَارِفِ الرِّبَانِيَّةِ يَنْكَشِفُ مِنْهَا بَدَائِعُ مَسَائِلِ الْعُرْفَانِ وَيَتَشَعَّبُ مِنْهَا مَجَامِعُ
 جَوَامِعِ الْحِكْمَةِ وَالثَّرَهَانِ....

(مفاتیح الغیب، ص ۲-۳)

و نظیر همین معانی بدیع را در شواهد‌الرُبُوبِيَّة بیان نموده، که ترجمه آن به اختصار بدین قرار است:

...قسم به جانِ خودم مطالبی که در این کتاب تحریر یافته، انواری است
 ملکوتی که در آسمانِ قدس و ولایت می‌درخشید... چون امر و فرمان از ناحیه

غیب بر من وارد شد.... ناچار امرِ امرِ غیبی را امتثال کردم.... و بدان گونه که از عالم غیب به من فرمان دادند آن مسائل را در این کتاب به رشته تحریر درآوردم....

(شواهد الربوبیة، چاپ دوم، ۱۳۷۵، ص ۴ - ۵)

این مطالب شطح آمیز، سُخنِ شیخ اکبر مُحیی الدّین را فرایاد می آورد که مدّعی است تمام فُصوص الحکم از رسول اکرم (ص) الهام گونه بدو القا گردیده، در آن جا که نوشته است:

.... اَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) فِي مُبَشِّرَةِ أُرَيْثُهَا فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ مِنْ مُحَرَّمِ سَنَةِ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ وَسِتِّمِائَةٍ بِمَحْرُوسَةِ دِمَشْقَ وَ بِيَدِهِ كِتَابٌ فَقَالَ لِي: هَذَا كِتَابُ فُصُوصِ الْحِكْمِ خُذْهُ وَ اخْرُجْ بِهِ إِلَى النَّاسِ يَسْتَنْفَعُونَ بِهِ. فَقُلْتُ السَّمْعَ وَالطَّاعَةَ لِلَّهِ وَ لِرَسُولِهِ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنَّا كَمَا أَمَرْنَا. فَحَقَّقْتُ الْأَمْنِيَّةَ وَ أَخْلَصْتُ النِّيَّةَ وَ جَزَّدْتُ الْقَصْدَ وَ الْهَمَّةَ إِلَى إِبْرَازِ هَذَا الْكِتَابِ كَمَا خَذَهُ لِي رَسُولُ اللَّهِ (ص) مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَ لَا تَقْصَانٍ....

(فصوص الحکم للشیخ اکبر محیی الدّین بن عربی، جزء اوّل، طبع مصر،

سنه ۱۳۶۵ ق، ص ۴۷ - ۴۸)

ظاهراً صدر المتألّهین - که به ابن عربی صمیمانه ارادت می ورزیده و او را « العارف النّورانی و المکاشف الصّمدانی الشیخ الکامل المُکمل محیی الدّین العربی... » خوانده است (مفاتیح الغیب، ص ۴۱۸) - در این دعاوی به وی اِقتدا کرده است؛ چنان که شاه نعمت اللّٰه ولیّ نیز - که از مُریدانِ با اخلاص و از شارحانِ آثار و از پیروان آرا و افکار مُحیی الدّین بوده (تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّٰه ولیّ، تألیف دکتر حمید فرزام (نگارنده)، انتشارات سروش، ۱۳۷۴، ص ۱۳۶ - ۱۴۰) - بر همین شیوه رفته و، با قبولِ دعویّ وی درباره فصوص الحکم، صریحاً به سَنَخِیْبِ روحی و پیونِدِ معنویّ خود با مُحیی الدّین اشارت کرده و گفته است:

کَلِمَاتِ فُصُوصِ دِلِ مَا چون نگین در مقام خود بنشست

از رسولِ خدا رسید به او باز از روح او به ما پیوست

(شرح ایات فصوص الحکم، جزو رضوان المعارف، ص ۱۸۰)

شاه نعمت الله، متجاوز از دو قرن پیش از صدرالمتألهین، بعضی از سخنانِ خویش را نیز الهام شمرده و چنین سروده است:

الهام سید است که گوید به بندگان

ورنه چنین سخن نتوان یافت در کتاب

(دیوان، ص ۴۰)

و بارها هم به صراحت یا کنایت به مأموریت الهی خویش اشارت کرده است، بدین قرار:

خود روا تبود تو را گفتن چنین لیک چون آمرست مرا گفتن رواست

(دیوان، ص ۸۸)

پیر خرابات عشق داد مرا جام می ساقی رندانِ خود کرد مُقرّر مرا

(دیوان، ص ۴۹)

ذات ز روی صفات گشته به من آشکار

عشق برای ظهور ساخته مظهر مرا

(دیوان، ص ۵۰)

باید دانست که عارف مزبور اصلاً دعوی «ولایت» داشته و چنان که من بنده در کتاب «تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی»، با شواهد اُستوار، از آثار منظوم و منثور او، به تفصیل، مُدلل و مُبرهن ساخته، در این دعوی ثابت قدم بوده و با کمال صراحت گفته است:

در ولایت حاکمِ اولیا نعمت الله را عطا فرموده‌اند

(دیوان، ص ۲۹۲)

نعمت الله رسید تا جایی که به جز جانِ اولیا نرسد

(دیوان، ص ۲۸۲)

وی در پایان رساله تفسیر لا اله الا الله، که در باب «تحقیق فنای ولی در حق» به بحث پرداخته، صریحاً به فنای خود اشارت کرده و چنین آورده است:

.... چون ذاکر در این ذکر محو شود و از جهان هستی به عالم نیستی

خرامد.... (باز داند که ذاکر هو مُوست) و این فقیر حقیر را به هدایت و هاب و عین

عنایت و تربیتِ قطب‌الاقطاب، این رتبت به حاصل آمد و به این یقین واصل شد.

(رسائل شاه نعمت الله ولي، ج ۴، از انتشارات خانقاه، ۱۳۴۳، ص ۸۸)
نکته بسیار مهم و جالب توجه، که کاملاً تازه‌گی دارد و ذکر آن دریاست می‌نماید، این است که صدرالمتألهین، علاوه بر دعوی مأموریت بیان اسرار الهی به امرِ امیرِ غیبی، ادعای نوعی امامت داشته که به دعوی «ولایت» شاه نعمت الله بسیار نزدیک می‌نماید، در آن جا که نوشته است:

...لَعَلَّكَ تَتَعَجَّبُ وَ تَقُولُ لِي: إِنَّكَ تَدْعِي الْإِمَامَةَ لِنَفْسِكَ فَمَاذَا تُرِيدُ مِنْ
مَعْنَى الْإِمَامَةِ؟ إِنَّ (أَزَدْتَ) بِهِ مَنْ يَتَعَلَّمُ مِنَ اللَّهِ بِوَسْطَةِ مُعَايَنَةِ جَبْرِئِيلَ، فَهَذَا لَا
أَدْعِيهِ لِنَفْسِي.... وَ إِنَّ (أَزَدْتَ) بِهِ مَنْ يَتَعَلَّمُ مِنَ اللَّهِ وَ مِنْ جَبْرِئِيلَ بِوَسْطَةِ مُتَابَعَةِ
الرَّسُولِ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فَإِنَّا أَدْعِي الْإِمَامَةَ بِهَذَا الْمَعْنَى لِنَفْسِي لِقَوْلِهِ
تَعَالَى: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ.....

(مفاتیح الغیب، ص ۳۱۹)

و چنان که ملاحظه می‌شود، پیروی از پیامبر (ص) و اهل بیت او (ع) مُسْتَمْسَك و دستاویز وی در این دعوی شگرف بوده است!

بدیهی است، ارادتِ ملاصدرا به شیخ اکبر مُحیی الدین و به عارفانِ راستین و بزرگی چون بایزید بسطامی و سهل بن عبدالله تستری و جُنید بغدادی و حسین بن منصور حلاج و ابوطالب مکی و ابوالقاسم قشیری و ابوسعید ابوالخیر و امام محمد غزالی و شیخ اشراق و نقلِ اقوالِ آنان در مفاتیح الغیب (صحایف: ۴۱۸، ۴۳ تا ۵۴۴، ۱۶۲، ۳۳۳، ۴۵ تا ۵۴۷، ۱۷۳ تا ۵۵۰، ۵۳۳، ۱۴۲، ۲۶۹، ۴۷ تا ۶۶۱، ۲۴۰ تا ۵۴۷) و شواهد الربوبیة (صحایف: ۳۹۲ تا ۴۴۶، ۳۲۷، ۳۹ و ۲۹۲، ۱۸ تا ۳۷۳...)، به ویژه اقتباس و استفاده از افکار و اشعارِ سنائی و عطار و مولانا و عراقی،.... که هم اینک بدان‌ها اشارت می‌رود در وسعتِ مشربِ وی در حکمت و عرفان و احیاناً در اظهارِ این گونه دعاوی بی تأثیر نبوده است. جمله معروف نَحْنُ قَدْ جَعَلْنَا مُكَاشَفَاتِهِمُ الدُّوْقِيَّةَ مُطَابِقَةً لِلْقَوَانِينِ الْبَرْهَانِيَّةِ (اسفار، ج ۳، نقل از اعلام فرهنگ معین، ص ۹۹۰) نیز از همین دیدگاه فراگیر و وسیع و ذوقِ سرشار و سلیم او، که به جمع فلسفه

اشراقیه و مشائیه انجامید، حکایت می‌کند. (مثنوی مלאصدرا، مقدمه، ص ۵۷ ترجمه گفتار استاد مشکات بیرجندی)

مُلاصدرا در مثنوی خود از مضامینِ دل‌نشینِ اشعار عرفانی سنائی غزنوی بسیار بهره‌مند گردیده است، چنان که در ابیات:

این هوس جویان ز قرآن و خبر جُز به حرف و صوتشان نبود نظر
همچو کوری کش نصیب از آفتاب جُز حرارت نیست از بس احتجاب....
کی نماید شاهدِ قرآن جمال هر که را باشد نظر در جاه و مال....
تا به مصفاتِ شریعت سینه را تصفیه ندهد ز هر شرک و ریا
کی عرویس حضرتِ قرآن نقاب از رخ اندازد درآید در خطاب؟...
تو چنان دانی که بر بازی فتاد صورتِ سقفی چنین عالی نهاد؟!
(مثنوی مלאصدرا، ص ۱۸۸ - ۱۹۰)

بی‌گمان به اشعار:

عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جُز حرفی
که از خورشید جُز گرمی نبیند چشم نابینا
عرویس حضرتِ قرآن نقاب آن گه براندازد
که دارالملک ایمان را مُسلم بیند از غوغا...
تو پنداری که بر بازی است این میدانِ چون مینو
تو پنداری که بر هرزه است این ایوانِ چون مینا...
(دیوان سنائی، تصحیح مدرّس رضوی، ص ۵۱)

از قصیدهٔ بلندِ سنائی به مطلع:

مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا
قدم زین هر دو بیرون نه، نه اینجا باش نه آنجا
نظر داشته است.

و با عطار و اشعارِ نغز و عارفانه‌اش، انس و اُلفت فراوان داشته و با تضمینِ این بیت از منطق‌الطیر:

دیوت از ره بُرد لا حُولیت نیست وَزِ مسلمانِی به جُز قولیت نیست
(منطق‌الطیّر، مرکز نشر دانشگاهی، ص ۱۶۷)

از او و آثار ارجمندش، با تجلیل، نام بُرده و گفته است:

خوش نکو گفته است عَطّار این سخن
آن که جانِش رَشته از زندانِ تن
صد عطار د بِنده دیوانِ او
چرخ و اختر آلتِ دُگنانِ او
« دیوت از ره بُرد لا حُولیت نیست

وزِ مسلمانِی به جُز قولیت نیست»
(مثنوی مَلاصدرا، ص ۱۶۴)

ملاصدرا از جلال‌الدین محمد مولوی هم به احترام تمام یاد کرده و بارها به اقتباس از معانی عالی عرفانی، که در کلام آسمانی او آمده، پرداخته است، از جمله «طیّ مراحلِ کمال و سیرِ الی الله» که در اشعار معروف:

از جمادی مُردم و نامی شدم	وزِ نما مُردم به حیوان سر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مُردن کم شدم؟
حملة دیگر بمیرم از بشر	تا برآرم از ملایک پَر و سَر
وزِ ملک هم بایدم جستن ز جُو	کُلّ شیئی هالکِ إِلَّا وَجْهَهُ...
پس عَدَمِ گردم چون ارغنون	گویدم که إِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ

(مثنوی مولوی، ج ۳، ص ۲۲۲)

در دفتر سوم مثنوی مندرج است مورد عنایتِ خاصّ او بوده در آن جا که گفته است:

همچنین گفته (بزرگ) مولوی	در الهی نامه یعنی مثنوی....
از عناصر یک به یک گشتی جدا	تا گذشتی از جماد و از نما
پس ز حیوانی سفر کردی همی	تا رسیدی در مقامِ مَرْدُمی...
با چنین روحی که باشد چون بُراق	درگذشتی از جهانِ نُه رواق

(مثنوی ملاصدرا، ص ۱۷۷)

مُنَجِّیر گردد جمادیت به نُبُت لیک باشد در نبات آن نقص نُبُت
از نباتی آن قُصور آن گه رُود کو ز حیوانی همی سر بر زند
بعد از آن سویی بَشَر راه آورد پس مَلک، پس رُو به درگاه آورد
(مثنوی مَلّاصدرا، ص ۱۲۷)

و یک جا، به مناسبت، مصراع بسیار معروفی از داستانِ «موسی و شبان» تضمین کرده است، بدین قرار:

ارغنونِ عشق را خوش می‌نواز پرده‌هایِ سینه را دمساز ساز
«هیچ آدابی و ترتیبی مجو» هر چه آن مستانه‌تر باشد بگو
(همان، ص ۱۵۸)

صدرالمُتألّهین در مفاتیح الغیب هم، بدون ذکر نام گوینده، به عنوانِ «بعض العارفین» به یکی از ابیاتِ غزلی شورانگیز از فخرالدّین ابراهیم عراقی به مطلع:

«هر آن نقشی که بر صحرا نهادیم تو زیبا بین که ما زیبا نهادیم»:
استناد کرده است بدین قرار:
«.....قال علیه السّلام: ما خلقَ اللّهُ شیئاً أشبهَ به مِنْ آدم، فلذلک قال بعضُ العارفین....»

چو آدم را فرستادیم بیرون جمالِ خویش بر صحرا نهادیم
(مفاتیح الغیب، ص ۲۹۳)

در پایان ذکرِ دو نکتهٔ مهمّ لازم می‌نماید:

مُشابهت‌هایی که در آرا و افکارِ حُکما و عُرفای قرون و اعصارِ پیشین دیده می‌شود، از نوعِ «تَوَازُد» در اشعار گویندگان یا از مقولهٔ «مُضامینِ مُشترک در سُخن عارفان» تواند بود - که نگارنده، سال‌ها پیش، در کنگرهٔ تحقیقاتِ ایرانی دربارهٔ آن بحثی مُشبع و مُستوفی کرده است. (مجموعهٔ سخنرانی‌های هفتمین کنگرهٔ تحقیقاتِ ایرانی، ج ۳، مضامینِ مُشترک در سُخن عارفان، ص ۳۰۴-۳۲۸، به قلم حمید فرزام، ۱۳۵۵ ش)

بعضی از دعاوی شگرفِ شطح‌آمیزی که بدان‌ها اشارت رفت، از دیرباز، در میان

مُتصَوِّفه معمول و مُتداول بوده و اَبداً تازگی ندارد. مشایخ صوفیه، بعد از طئی مقامات و احوال و وصول به مرحله کمال، غالباً، به الهام غیبی، خویشتن را مأمور ارشاد و هدایت سالکانِ طریقت و طالبانِ حقیقت می‌شمرده‌اند. نجم‌الدین رازی صاحبِ مرصادالعباد و جامی مؤلفِ نفحات‌الانسی بدین مطلب اشارت نموده‌اند، که اختصار را به نقل سُخنِ نجم‌الدین (وفات: ۶۵۴ ق)، که معاصر مُحیی‌الدین (وفات: ۶۳۸ ق) بوده است، بسنده می‌شود:

..... طایفه مشایخ (که) به جذبات عنایتِ حق، سلوکِ راه دین و سیر به عالم یقین حاصل کرده.... و علوم لَدُنّی یافته‌اند..... از حضرتِ عزّت و ولایت..... به دلالت و تربیتِ خلق و دعوتِ به حق مأمور گشته‌اند.

(مرصادالعباد، نجم‌الدین رازی، به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی، چاپ

پنجم، ص ۴۹۴)

و این همان سُخنی است که شاه ولی، قطب سلسله نعمت اللّهی، بارها بر زبان آورده و گفته است:

نَفَسَم آبِ حیاتِ به جهان می‌بخشد

خِضِرِ وَقْتِ خودم و چشمه حیوان خودم

به خرابات کنم دعوتِ رندان شب و روز

رهبرِ کامِلَم و مُرشدِ یاران خودم

(دیوان، ص ۳۷۲)

بنابراین مُقَدّمات، بعضی از شطحیاتِ صدرالمتألّهین توجیه‌پذیر است. والحمدلّله اَوَّلًا و آخراً.

«منابع»

دیوان سنائی، تصحیح مدرّس رضوی؛ رسائل شاه نعمت الله ولی، انتشارات خانقاه، ج ۴، ۱۳۴۳؛ شرح ابیات
فصوص الحکم، کتاب فروشی فردوسی، بی تاریخ؛ شواهد الّوّهیّة، ترجمه دکتر جواد مصلح، ج ۲، ۱۳۷۵؛
فرزام، حمید، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، انتشارات سروش، ۱۳۷۴؛ همو، «مضامین
مشترک در سخن عارفان»، مجموعه سخنرانی‌های هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی، ج ۳، ۱۳۵۵؛ فرهنگ فارسی
معین؛ مثنوی ملاحدوا، به کوشش مصطفی فیضی، قم، ۱۳۷۶؛ مثنوی مولوی، طبع نیکلسن، ج ۳؛
محبی‌الدین بن عربی، فصوص الحکم، طبع مصر، سنه ۱۳۶۵ ق؛ مفاتیح الغیب، به تصحیح محمد خواجه‌ای؛
منطق الطیر عطار، مرکز نشر دانشگاهی؛ نجم‌الدین رازی، مرصادالعباد، به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی، ج ۵.

بارشناسی واژه‌ها و اصطلاحات اصیل و درست از محرف و نادرست

قریب هزار سال پیش، فردوسی از قولِ رستم فرخ‌زاد دربارهٔ آشفتگی نژاد ایرانی در اواخر شاهنامه با اندوه و درد چنین آورده؛

ز ایران و از تُرک و از تازیان نژادی پدید آید اندر میان
نه دهقان نه تُرک و نه تازی بُود سُخن‌ها به کردارِ بازی بُود

(شاهنامه به تصحیح ژول مول، ص ۲۲۴۲)

این دوبیت، در حالی حاضر توسعاً بر وضع کنونی زبان فارسی نیز صادق است زیرا عدم رعایت قواعد نحو و جمله‌بندی فارسی و استعمال واژه‌ها و ترکیبات نادرست عربی و به کار بردن لغات و اصطلاحات فراوان خارجی و ترجمه‌های ناهنجار از آن‌ها در همهٔ رسانه‌ها، از صدا و سیما تا مجلات و روزنامه‌ها دلیل صدق این مدعاست. رای علامت مفعول صریح، وضع نابسامانی پیدا کرده، مثلاً می‌گویند: مقاله‌ای که دربارهٔ مثلاً صدرا نوشته‌اید را خواندم! حذف فعل یا رابطه بدون قرینه از بعضی جمله‌ها هم بسیار معمول شده مانند: آخرین خبر این که.... و نکتهٔ مهم این که....، و بدیهی است که جمله بدون فعل و رابطه در زبان فارسی از لحاظ دستوری درست نیست! جمله ناساز و بی اندام «لازم به ذکر است» که خواص و عوام به کار می‌برند، در مقالات بعضی استادان معروف هم دیده می‌شود و جای بسی شگفتی است که با وجود رکاکت تا بدین حد رایج گردیده است!!

کاربرد لغات و ترکیبات عربی در فارسی بر اثر بی‌مایگی به ابتذال گراییده، مثلاً در گفتار و نوشتار به جای مُنجی ناجی، و به جای مشمول شامل و به جای ظنین

مظنون، و به جای ساری مُسری..... می‌آورند و می‌گویند: ناجیِ عالمِ بشریت..... من به فلاتی مظنون و مشکوکم!.... در تاریخ ۷۸/۱۰/۲۰ گوینده اخبار سیمای جمهوری اسلامی، ضمن اشاره به انفجار بمب در سریلانکا، اظهار کرد که در این واقعه پلیس به جدایی طلبانِ تامیل، مظنون شده است!! تنوینِ نَصَب به صورت: گاهاً، ناچاراً، دوماً، سوماً، تلگرافاً، تلفوناً..... و جمع به (ات)، مانند: گزارشات، سفارشات، فرمایشات، پیشنهادات، گرایشات..... رواج فراوان دارد. ترکیبِ مغلوط: «غیره ذلک»، تکیه کلام یکی از گویندگان صدا و سیمايِ جمهوری اسلامی است و جمله‌های دُعائیّه: صَلَوَات ا...، سلام ا...، صَلَّی ا...، ناقص و بدون خبر (علیه) به کار می‌رود و بعضی لغات را هم غلط تلفظ می‌کنند مثلاً عذرا را عذرا و سُورِی را سُورِی، و اَحْیَاناً را اَحْیَاناً و مُعَوِّج را مُعَوِّج و مَحْوَطَه را مَحْوَطَه و تجارب را تجارب و عناصر را عناصر..... می‌گویند، این‌ها که سهل است واژه‌های فارسی را هم درست بر زبان نمی‌آورند، نهالی نورسته را نورسته و کاوش را کاوش و کاوشگر را کاوشگر تلفظ می‌کنند و در اخبار صدا و سیما می‌گویند: کاوشگرِ مریخ، کاوشگرِ گالیله...!! و با این گونه بی‌رسمی‌ها بیم آن می‌رود که زبان فردوسی و سعدی و حافظ که مایه افتخار ایرانیان و همه فارسی‌زبانان جهان است به رکود و انحطاطی جبران‌ناپذیر گرفتار آید و بر اثر مُسامحه و سهل‌انگاری، نام بعضی از آثار مانند: «وامق و عذرا»، به غلط اشتها یابد!!

تقلید از اصطلاحات خارجی مانند: به چیزی فکر کردن، پیرامونِ چیزی سخن گفتن (به جای درباره)، نقطه نظر، نقطه نظرات (در برنامه مجلس شورای اسلامی، ۷۸/۱۰/۱۴) و کسی را فهمیدن.... که در محافل فرهنگی و علمی و ادبی و سیاسی و مذهبی رایج است و استعمالِ ترکیباتی از قبیل: تست کردن، چک کردن، کنترل کردن، چک گفتن.... و کلماتی از قبیل: انرژی، ایدئولوژی، پرستیژ، پروژه، پرینت، راندمان، سایز، سمبول، سوژه، فیکس، مونتاژ.... و نظایر این‌ها که مُعادلِ فارسی دارد و بیشتر بر سبیلِ تفاخر و تظاهر به کار می‌رود زبان شیرین و پُرجای فارسی را دستخوشِ دگرگونیِ نامطلوب ساخته است!!

این جانب ۱۷ سال پیش (در ۱۳۶۲) درست ۸ سال قبل از تأسیس فرهنگستان سوم، ضمن ابراز نگرانی از هجوم بی‌امانِ لغات و اصطلاحاتِ خارجی «..... برای حفظ

و صیانتِ ناموس و طبیعتِ زبان فارسی، علاوه بر یافتن یا ساختنِ مُعادِلِ دُرست در برابر کلمات بیگانه....» پیشنهاد کرده است که «...مُترجمان در گزینش لغات و اصطلاحات، حتّی‌المقدور از بیگانه تمّنّا نکنند و از آنچه خود دارند بهره بگیرند و گویندگان و نویسندگان در رسانه‌های گروهی و نشریات و روزنامه‌ها از به کار بُردن لغاتِ خارجی که مُعادِلِ فارسی دارد سخت احتراز کنند....» (تدریس زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه‌ها به قلم حمید فرزام، ص ۱۰۴، یادنامه سومین کنگره شعر و ادب و هنر، ۱۳۶۲، مشهد، اداره کُلّ ارشاد اسلامی خراسان). این مقدمه در این جا فردوسی‌وار از سرِ دَرَد بر زبان آمد تا مگر پاسدارانِ ادب فارسی را به کار آید و بر همتِ بلندِ آنان در حفظ و حراست از این میراث گران‌بها بیفزاید.

باری «در نخستین هم‌اندیشی مسایل واژه‌گزینی و اصطلاح‌شناسی» نظر اهلِ تحقیق را به نکته‌ای مهمّ و در خورِ توجّه یعنی «بازشناسی واژه‌ها و اصطلاحات اصیل و دُرست از لغات و ترکیباتِ مُحَرّف و نادرست» معطوف می‌دارد، مطلبی که به سائقه ذوق و علاقه فطری از سال‌ها پیش درباره آن سخن گفته و مقاله نوشته است. سال ۱۳۶۱ در مقاله «تحریف واژه‌ها و اصطلاحات کهن فارسی» در نشریه دانشکده ادبیات اصفهان، ص ۲۱۹ - ۲۳۵ به بعضی از این دست لغات و ترکیبات نادرست که در فرهنگ‌ها و دواوینِ شعرا و آثار نویسندگان قدیم حتّی استادان معروف مُعاصر آمده اشارت کرده است و این جا نمونه را به بیانِ چند مورد بَسَنده می‌نماید و به مناسبت یادآور می‌شود که برخی از لغاتِ اصیل و کُهنِ فارسی در بعضی نواحی به مُرور دهور رو به فراموشی نهاده و معنی آن‌ها حتّی برای استادان نیز مهجور گردیده است مانند: «تاسیدن» به معنی از حال رفتن و پی در پی نفس زدن از گرما. (لغت نامه دهخدا، برهان قاطع، فرهنگ فارسی مُعین) که استاد دکتر فیاض در حواشی تاریخ بیهقی درباره آن نوشته است:

شاید از کلمه تاس باشد به معنی بی‌قراری..... و به هر حال غریب است.

(تاریخ بیهقی، ص ۴۸۵)

در حالی که مردم کرمان هنوز آن را قریب به همین معنی به کار می‌برند و به لهجه محلی می‌گویند: «از گرما و اتاسیدم» یعنی از حال رفتم. باری غرابتِ لغات و ترکیبات، گاهی موجب تحریف و تصحیفِ آن‌ها نیز گردیده است، چنان که استاد

اقبال آشتیانی یکی از ابیات قصیده مصنوع عسجدی را در صنعت تکریر بدین گونه نقل کرده:

زان نافع نافع، نافع خوش بوی با دریغ زان لاله لاله، لاله خودروی با بهار؟
و با گذاشتن علامت استفهام (?) بعد از بهار، در معنی بیت دُچار تردید شده و نوشته است:

....بعضی از ابیات این قصیده مغلوط و معنی آن نامفهوم است چون نسخه دیگری از آن نداشتیم تصحیح آن‌ها میسر نگردید.

(حداق السحر فی دقایق الشعر، رشید و طواط، تصحیح عباس اقبال،

۱۳۰۸، ص ۱۴۸)

به نظر این جانب واژه مزبور «نهار» به معنی کاهش و گذارش بوده (لغت فارس اسدی، بُرهان قاطع، فرهنگ فارسی معین....) و در شعر عسجدی نیز «با نهار» مقابل «با دریغ» قرینه بسیار مناسبی است و معنی آن هم در عصر گوینده، مفهوم اهل فرهنگ و ادب بوده اگر چه امروز برای ما مهجور گردیده است. مانند ترکیب «پاچپله» به معنی «پافزار» که به جهت غرابت، در بعضی از نسخ مثنوی به دست کاتبان به «پاچپله» تحریف شده. مولانا در بیتی گفته است:

در درون کعبه رسم قبله نیست چه غم از غواص را پاچپله نیست

علامه دهخدا با رأی صائب برای رفع تحریف از این ترکیب، به تحقیق پرداخته و از قول ادیب پیشاوری و نیز به استناد مندرجات «فرهنگ نظام» تألیف داعی الاسلام نوشته است که مردم افغانستان پافزار را «پاچپله» می‌گویند و درالسنه ولایتی اهل خراسان، چپله به همین معنی مستعمل است (فرهنگ فارسی معین، ص ۶۴۴) و در شرح مثنوی، تألیف استاد دکتر شهیدی، ضمن تأیید نظر علامه دهخدا، تصریح شده است که در هندوستان هم به کفش سرپایی، چپلا.... می‌گویند. (شرح مثنوی، دکتر سید جعفر شهیدی جزو اول از دفتر دوم، ۱۳۷۵، ص ۳۴۷-۳۴۸) کلمه دیگری که در بعضی از متون تحریف شده «چفته» به معنی خمیده است که در کرمان بر چوب سرکچی که با آن گوی می‌بازند (چوگان) اطلاق می‌شود. مؤلف آندراج نوشته است: «چفته» بر وزن هفته به معنی خمیده آمده، اخسیکتی گفته:

ای بسا شب که تو در خلوت و من تا به سحر

از قیدِ چَفْتَه خود حلقه در ساخته‌ام

(آندراج، ج ۲، ص ۴۴۲)

این کلمه در برخی از نسخ، به صورتِ «خَفْتَه» درآمده و موجب سهوالقلم استادان نیز گردیده است، چنان که در دیوان ناصرخسرو، تصحیح استاد مینوی و دکتر مُحَقِّق، در فهرستِ ابیاتِ مورد شکّ دربارهٔ بیت:

دست از طمع بشویم پاک آنگهی از خفته دست بر سرِ کیوان کنم

(ص ۳۱)

نوشته‌اند: «معنی از خفته روشن نیست.»! بی‌گمان «از خفته» در این بیت مُحَرَفِ (آرچَفْتَه) است به معنی اگر خمیده و به اصطلاح یعنی کج و کوله و چلاق،.... و از هَمَّتِ بلندِ ناصرخسرو حکایت می‌نماید که دستِ خمیده را به آسمان و بر سرِ کیوان می‌رساند!!

واژهٔ زیبایِ «خَوْش» نیز در طئی قرون از دگرگونی مصون نمانده و تلفظِ صحیح آن رو به فراموشی نهاده است اما جایِ خوشوقتی است که زرتشتیانِ کرمان، به شیوهٔ نیاکانِ عهد باستان، هنوز آن را دُرست و با واوِ معدوله بر زبان می‌آورند و هنگام احوال‌پرسی به زبانِ گبری به مخاطب می‌گویند: خوبی، خَوْشی = خُبی، خَشی، و سعدی هم هفتصد سال پیش در بیت:

گل همین پنج روز و شش باشد وین گلستان همیشه خوش باشد

و نیز در بیت:

در آن مدّت که ما را وقتِ خَوْش بود

ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود

(گلستان)

آن را با تلفظِ اصیل و کهن، کاملاً دُرست به کار برده نه به ضرورتِ قافیه چنان که بعضی ناآگاهان تصوّر کرده‌اند! خاصّه که عددِ شش هم در اوستا «خَشَوْش» و در پهلوی «شش» تلفظ می‌شده (برهان قاطع، به تصحیح دکتر معین، ص ۱۲۶۶) و استاد پورداود، در درس فرهنگ ایران باستان، ده‌ها سال پیش تلفظِ صحیح و کتابتِ آن را با الفبایِ اوستایی به دانش‌جویانِ دورهٔ دکتری زبان و ادبیات فارسی

می‌آموخت و هم اکنون نیز مردم تاجیکستان، عددِ مزبور را در محاوره، به فتحِ اوّل، شَش می‌گویند که برای مدّعیان تکلم به فارسی دری در خور بسی توجّه است! به هر حال اگر تَلَفُظِ اصیلِ واژه خَوش در مُحاوره زرتشتیانِ کرمان در دُرست خواندنِ دو بیتِ گلستان به کار آمده است، کلمه «همگدو» به معنی جاری (زنی برادر شوهر) در لهجه قدیم کرمانی هم که هنوز متداول است، در توجیه نام «گوشت آزاد» رئیس خواجهگانِ شاپور دوم مُلقَّب به «هرزید» در شاهنامه سودمند افتاده است! (احمد تَفَضّلی، نامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی، شماره ۱، ۱۳۷۴، ص ۳۸) از این رو در زبانِ محلیِ کرمان، در حالِ حاضر مصادر و افعال و لغات و اصطلاحاتی متداول است که اصالت دارد و شواهدی از آن‌ها را در آثار ارجمند منظوم و منثور، نیز می‌توان یافت که در فهم الفاظ و معانی بعضی از متونِ کهن کارساز است و به همین جهت دریغ است که این جا به مناسبت بدان‌ها اشارت نرود و در بازشناسی واژه‌ها و اصطلاحاتِ اصیل بدان‌ها استناد نگردد!

بَهِل و مَهِل از مصدرِ هَلیدن و هشتن، در کرمان فراوان به کار می‌رود و روزی نیست که اهلِ آن دیار آن دُورا ده‌ها بار بر زبان نیاورند! این دو فعل از دیرباز در دیگر نواحی نیز به کار می‌رفته، سعدی در بوستان گفته است:

تو روی از پرستیدنِ حقّ مَپیچ بَهِل تا نگیرند خلقت به هیچ
(بوستان، یوسفی، ص ۱۶۴)

و شاه داعی شیرازی هم در بیتی نغز چنین آورده:

چو باد خاک تو خواهد به هر طرف بُردن

مَهِل که از تو نشیند به خاطری گردی

(نقل از آثار عجم فرصت‌الدوله)

پرماس کردن و مشتقات آن به معنی دست بر جایی سودن و کورمال چیزی را جُستن، که اندکی مهجور است هم اکنون در کرمان مُصطلح و معمول است. سنائی در حدیقه الحقیقه گفته:

آن که او نبِضِ خویش شناسد نبِضِ دیگر کسی چه پرماسد؟

(برهان قاطع، ص ۳۸۷)

و غزالی هم در کیمیای سعادت در داستانِ پیل و نابینایان نوشته است:

....دستها در وی پیرماسیدند. (کیمیای سعادت، چاپ آرام، ص ۵۱)

واژه بُرز، به معنی بالا و بلند و جر، به معنی پایین و پست (و خندق و گودال...) که در کرمان به کار می‌رود از جنبه ادبی واجد اهمیت است. بُرز در متون کهن پیش از اسلام از جمله در کارنامه اردشیر بابکان به گونه‌ای آمده و اسم بُرزو و بُرزک....برگرفته از همین واژه است (کارنامه اردشیر بابکان، ترجمه دکتر مهری باقری، ۱۳۷۸، ص ۴۷) و جر، هم قریب به همین معانی در قرن پنجم هجری در شعر ناصر خسرو آمده در آن جا که گفته است:

ایزد بر آسمانت همی خواند تو خویشتن چرا فکنی در جر

(سخنان شیوا، عبدالعظیم قریب ۱۳۱۷، ص ۱۴۴)

قول ناصر خسرو، حُجَّتِ زمین خراسان، در به کار بُردن این واژه، امروز هم برای مردم کرمان حُجَّتِ تواند بود!

باید دانست که بعضی از ترکیبات مثل گونه رایج در کرمان افزون بر شیرینی و دل‌نشینی، فوایدی از همین دست در بازشناسی واژه‌ها و اصطلاحات کهن در بر دارد و مردم باذوق و فرهیخته دیگر نواحی ایران هم، در جهت وسعت و گسترش دامنه لغات و ترکیبات و غنا و باروری زبان و ادبیات، کاربرد آن‌ها را از دل و جان پذیرفتارند مانند: «سبز بخت» مترادف «سفید بخت» و «نیک بخت» که از باب فرخندگی و میمنت به دختران دم بخت می‌گویند و «باریک رشتن» کنایه از لاغر شدن که اصطلاحی است برگرفته از حرفه بعضی از اصناف مردم ظریف کار و هنرآفرین کرمان که از دیرباز در بافت و پرداخت قالی و شال شهره آفاق بوده‌اند و پته دوزی‌های خوش نقش و نگار ایشان بر روی شال‌های محلی ریز باف و الوان، هنوز رواج و رونق فراوان دارد! «همسر» غیر از معنی معروف و مُصطلح، در کرمان بیشتر به معنی مُساوی و برابر به کار می‌رود به ویژه در میان دانش‌آموزان که در امتحان نمره‌های مُساوی داشته باشند. مثلاً اگر دو نفر دانش‌آموز کرمانی اعم از دختر یا پسر در درس حساب نمره ۲۰ بگیرند همسر می‌شوند و یکی به دیگری می‌گوید: «من همسر تو شدم، من هم ۲۰ گرفتم». این اصطلاح کرمانی برای کسانی که از مفهوم محلی آن ناآگاهند بر خوش طبعی و طبیعت حمل می‌شود، از این رو کاربرد بعضی لغات و اصطلاحات محلی در دیگر نواحی، اگر چه موجب باروری زبان

است نوعی ناهنجاری در پی دارد، مولانا درست گفته:

هر کسی را سیرتی بنهاده‌ایم هر کسی را اصطلاحی داده‌ایم

هندیان را اصطلاح هند مدح سندیان را اصطلاح سند مدح

(مثنوی، میرخانی، ص ۱۴۸ - ۱۴۹)

اصطلاحاتی از قبیل: «هم ریش» و «هم زلف» و «هم داماد» که در کرمان معمول است از معادل ترکی «باجناغ» بهتر است و اصطلاح «محل دادن» به معنی اهمیت دادن و اعتنا کردن..... از معادل آن: «محل گذاشتن» رساتر. بعضی اصطلاحات مثل گونه کرمانی هم زیباست مانند: یا سر می رود یا گلاه می آید، هر که را سر سوزد کلاه دوزد، فلانی بزش رفت و رکوه بالا، به ویژه مثل ادیبانه: «رنگم بین حالم مپرس» که مضمون آن در سخن شاعران و عارفان فراوان آمده؛ مولانا گفته است:

رنگِ رویم را نمی‌بینی چو زر زاندرون خود می‌دهد رنگم خبر

(امثال و حکم دهخدا، ص ۲۸۷۴)

و سعدی نیز چنین سروده است:

گر بگویم که مرا حالِ پریشانی نیست

رنگِ رخساره خبر می‌دهد از سرِّ ضمیر

(دیوان، ص ۴۷۲)

و در امثال عرب هم آمده است: «الظاهرُ عنوانُ الباطن» و از این رو در مصراع: «رنگِ زردم را بین و حالِ زارم را پُرس» (امثال و حکم، ص ۲۸۷۴) فعلِ «پُرس» مُحَرَف می‌نماید و به جای آن «مُپرس» به نظر منطقی می‌آید، زیرا با دیدنِ رنگِ زرد دیگر نیازی به پرسیدن از حالِ زار نیست و توضیح استاد بهمنیار در بابِ مثلِ کرمانی: «رنگم بین حالم مپرس» نیز مؤیدِ قولِ این جانب است در آن جا که نوشته: وضعِ درونی اشخاص چنان از ظاهر حالشان پیدا است که نیازی به پرسش و استعلام نیست.

(داستان نامه بهمنیاری، ص ۳۰۰ با کمی تغییر در عبارت)

با این که سخن اندکی به درازا می‌کشد، فهرست وار ذکرِ چند نکته دریا است می‌نماید:

۱- کاربرد اصطلاحاتی که در نواحی مختلف بر یک معنی دلالت می‌نماید برای

گسترش زبان سودمند است، مانند: «چشم زدن» در عُرفِ مردم کرمان و تهران.... و «چشم کردن» در اصفهان و بعضی از بلادِ خراسان که اهلِ آدب به فارسی «چشم زخم» و به عربی «عین الکمال» گویند. میرنجابت استرآبادی گفته:

او مایلِ شکار و من آشفته، کز حَسَدِ آهرِ مباد چشم گُند آن نگاه را

(لغت نامهٔ دهخدا، ص ۷۱۵۲)

و از دیرباز رسمی است کهن که مردمان برای رفع گزندِ چشم زخم سپند بر آتش می افکنند، حنظلهٔ بادغیسی از مُعاصرانِ آل طاهر که در نیمهٔ اوّل قرن سوم هجری می زیسته در همین باره گفته است:

یارم سپند اگر چه بر آتش همی فکند

از بهرِ چشم تا نرسد مر ورا گزند

او را سپند و آتش ناید همی به کار

با رویِ همچو آتش و با خالی چون سپند

(تاریخ ادبیات دکتر صفاء، ج ۱، ص ۱۸۰)

و در بیتِ دوم «به کار نیامدن» به معنی «ضرورت نداشتن» آمده که اصطلاحی است دیرین چنان که ناصرخسرو شاعر قرن پنجم هجری گفته است:

با خاطرِ مُنَوِّر روشن تر از قمر ناید به کار هیچ مَقَرِّ قمر مرا

۲- واژه‌ها و ترکیبات کهنه و اصیلی که در زبان‌های محلی به کار می‌رود و برای مردم بعضی از دیار مهجور و دور از ذهن می‌نماید واجدِ ارزشِ ادبی است و به جهتِ غرابت، نباید به دستِ فراموشی سپرده آید! مانند «دولخ» به معنی گرد و خاک و «دولخ کردن» به معنی گرد و خاک به هوا کردن.... که در اصفهان و یزد و کرمان معمول است! و مردم جنوب خراسان نیز آن را به همین معنی به کار می‌برند (لغت نامه، ص ۹۹۱۰ و ۹۹۱۹) نظیرِ ترکیبِ «واشدگاه» به معنی مُحَوَّطهٔ کوچک که هنوز در کرمان مُتداول است و به گونه‌هایی مُحَرَّف در بعضی آثار دورهٔ قاجار از جمله سفرنامهٔ ناصرالدین شاه دیده می‌شود.

۳- یکی از اصطلاحاتِ بسیار معروف: «مو درآوردنِ زبان است از بسیار گفتن به کسی که کار نبندد» (امثال و حکم، ص ۱۷۵۳ و ص ۱۷۵۷) که به گونه‌ای دیگر ولی

دلپذیرتر به صورت « موی شدن »، در سخن بعضی از گویندگان بزرگ آمده است. خاقانی در بیتی آورده:

از مکن گفتن زیانم موی شد او هنوز از جور مویی کم نکرد
(دیوان خاقانی، تصحیح علی عبدالرسولی، ص ۷۳۸)

و نظامی نیز چنین سروده:

زیانش موی شد وز هیچ رویی به مشکین موی در نگرفت مویی
(لغت نامه، ص ۱۱۱۴۷)

بدیهی است که ادیبان نکته‌سنج باریک‌بین که از دقت موی به دو نیم می‌شکافند، اصطلاح « موی شدن » را که حاکی از باریک شدن زبان بر اثر کثرت استعمال و بسیار سخن گفتن است، بر « مو درآوردن » آن که در حال حاضر به کار می‌رود و توجیه خردپسندی ندارد رجحان می‌نهند.

۴- بعضی اصطلاحات و ترکیبات بر حسب عادت با ساختار غلط در افواه خواص و عوام افتاده مانند « خدا بیامرز » به عنوان صفت در جمله‌هایی مانند: «همسایه خدا بیامرز، چنین گفت...» که ترکیب خدا بیامرز، در این گونه جمله‌ها درست نیست و باید به: « خدا آمرزیده » یا « خدا پدر آمرزیده ».....چنان که معمول مردم در و بازار است بدل گردد یا به گونه جمله معترضه دعائیه، آدا شود بدین قرار: فلانی، که خدایش بیامرزاد، یا خدا بیامرزدش...چنین گفت و ترکیب « خدا بیامرز » اگر به صورت جمله دعائیه: « خدا بیامرزدش » نیز بیان گردد از لحاظ علم معانی با سیاق عبارت سازگاری ندارد!

بعضی ترکیبات هم در سخن بزرگترین غزل سرای ایران بل که جهان، شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی آمده، که اگر امروز شاعری آن‌ها را در غزل به کار برد بر او خُرده می‌گیرند مانند: « قال و مقال » در بیت نغز:

من که ملول گشتمی از نفیس فرشتگان

« قال و مقال » عالمی می‌کشم از برای تو

(حافظ قزوینی، ص ۲۸۴)

و « رخت و پخت » در شعر لطیف:

وقت است کز فراقِ تو وَز سوزِ اندرون

آتش درافکنم به همه « رخت و پختِ » خویش

(ص ۱۹۷)

باری من بنده « سر و برگ » و عزم و آهنگِ آن ندارد که در دریایِ ناپیدا کرانه زبان و ادبِ فارسی بیش از این دست و پا بزنند به هوایِ این که گوهری فراچنگ آورد هدیهٔ احباب را که بدین شیوه بیمِ اطناب می‌رود و اِطالَهٔ کلام در جمعِ دانشوران، پای از حدِّ فراتر نهادن و دردِ سر دادن است. از این رو در بیانِ این گونه معانی بدیع که در زبان شیرین فارسی پایان‌ناپذیر می‌نماید ناگزیر باید دامنِ سخن را فراچید و به اختصار گرایید چه به حکمِ تداعیِ معانی از این دست مطالبِ متنوع و پراکنده، پی در پی بر زبانِ قلم می‌آید و بر روی صفحهٔ کاغذ می‌نشینند، به قولِ ابوالفضل بیهقی که در نویسندگی « بزرگ آیتی » است: « از سُخن سُخن می‌شکافد » پس به مصداقِ « خِتَامَةُ مِسْک » بیتی نغز از فخرالدین ابراهیم عراقی را که گواهی راستین بر صحت و أصالتِ اصطلاح و ترکیبِ « سر و برگ » با واوِ عاطفه است، پایانِ بحثِ این گفتار قرار می‌دهد و شاهدهی نیز از مُسمَطِ شورانگیز و حشیِ کرمانی بر آن می‌افزاید؛ عراقی گفته:

سر و برگِ گل ندارم به چه رُوم به گلشن

که شنیده‌ام ز گل‌ها همه بویِ بی‌وفایی

(دیوان عراقی، ص ۲۹۹)

و وحشی نیز چنین سروده:

این زمان عاشق سرگشته فراوان دارد

کی « سر و برگِ » من بی « سر و سامان » دارد؟!

(تاریخ ادبیات براون، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۱۸۲)

پند و حکمت در شعر رودکی

نخستین سخن سرایِ بزرگ پارسی زبان و سرآمدِ شاعرانِ آلِ سامان، ابوعبدالله جعفر بن محمد رودکی (وفات: ۳۲۹ هـ)، که بعد از گذشتِ قرون و اعصار هنوز از شهرتی بسیار برخوردار است، در عهدِ نصر بن احمد سامانی (۳۰۱ - ۳۳۱ هـ) و وزیر دانشمندش ابوالفضل بلعمی می‌زیسته است. (تاریخ ادبیات در ایران، صفا، ج ۱، ص ۲۰۴)

دربارهٔ احوال و آثار رودکی «سُخن هر چه باید همه گفته‌اند». همین قدر باید دانست که او در انواع شعر دست داشته و به خلقِ آثار فراوان پرداخته و بزرگ‌ترین شاعرِ زمانِ خود بوده است. سمعانی در همین معنی گفته است:

....قِيلَ أَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ قَالَ الشَّعْرَ الْجَيِّدَ بِالْفَارْسِيَّةِ.... وَكَانَ مُقَدِّمًا فِي الشَّعْرِ فِي زَمَانِهِ عَلَى أَقْرَانِهِ....

(لغت نامه، ص ۱۰۸۳۷)

و رشیدی سمرقندی در باب کثرتِ اشعارِ او در بیتی آورده است:

شعرِ او را برشمردم سیزده ره صد هزار

هم فزون‌تر آید از چو نان که باید بشمری

(سخن و سخنوران، فروزانفر، ص ۱۸)

افسوس که از این همه مجز اندکی برجای نمانده که آن هم یک دست نمی‌نماید؛ چه، غیر از بعضی مدایح، بیشتر دربارهٔ عشق‌بازی و عشرت‌طلبی و باده‌گساری

است و در چند قطعه و قصیده کوتاه نیز، با لحنی پندآموز و عبرت‌آمیز، از زندگی و مرگ و دگرگونی‌های احوال آدمی سخن گفته است، که گویی همه آن‌ها حکایتی است از احوال‌گوینده در ادوار مختلف زندگانی پُر نشیب و فراز وی، بدین قرار:

مدیحه:

دیر زیاده آن بزرگوار خداوند
جان گرامی به جانش اندر پیوند
دایم بر جان او بلرزم زیراک
مادرِ آزادگان کم آرد فرزند
از ملکان کس چنو نبود جوانی
راد و سخندان و شیرمرد و خردمند
کس شناسد همی که همّت او چون
خلق نداند همی که بخشش او چند
دست و زبان زَر و دُرّ پراکند او را
نام به گیتی نه برگزاف پراکند
همچو مُعَاسِت فخر و همّت او شرح
همچو اَبَسْتاسِت فضل و سیرت او زند....
(بهشتِ سخن، حمیدی، ج ۱، ص ۱۷)

عشق‌بازی و باده‌گساری:

شاد زی بسا سیاه چشمان شاد
که جهان نیست جُز فسانه و باد
ز آمده تنگ دل نباید بود
وز گذشته نکرد باید یاد
من و آن جعدمویِ غالیه‌بری
من و آن ماه‌رویِ حُسورنژاد

باد و ابر است این جهان و فسوس

باده پیش آر هر چه بادا باد
(تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۳۸۵)

خُنیاگری و می خواری:

رودکی چنگ برگرفت و نواخت باده انداز کو سرود انداخت
زان عقیقی میی که هر که بدید از عقیقی گداخته شناخت
(سخن و سخنوران، فروزانفر، ص ۲۲)

پیری:

مرا بسود و فرو ریخت هر چه دندان بود
نبود دندان لابل چراغ تابان بود
سپید سیم رده بود و دُر و مرجان بود
ستاره سحری بود و قطره باران بود
همی ندانی ای ماهروی مشکین موی
که حال بنده ازین پیش بر چه سامان بود
شد آن زمانه که رویش به سانِ دیبا بود
شد آن زمانه که مویش به سانِ قطران بود
تو رودکی را ای ماهرو کنون بینی
بدان زمانه ندیدی که این چنینان بود
(تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۳۸۵)
و اینک نموداری از اشعار حکمت آمیز او:

رازِ دانش:

تا جهان بود از سرِ آدم قَراز کس نبود از رازِ دانش بی نیاز
مردمانِ بخرد اندر هر زمان رازِ دانش را به هر گونه زبان

گرد کردند و گرامی داشتند تا به سنگ اندر همی بنگاشتند
دانش اندر دل چراغ روشن است وز همه بد بر تن تو جوشن است
(گنج سخن، ص ۲)

نماز و سوسه آمیز:

روی به محراب نهادن چه سود؟ دل به بُخارا و بُتانِ تراز
ایزد ما و سوسه عاشقی از تو پذیرد نپذیرد نماز
(همان، ص ۷)

تسلیت به مُصیبت دیده:

ای آن که غمگنی و سزاواری و ندر نهان سرشک همی باری
رفت آن که رفت و آمد آن کامد بود آن چه بود خیره چه غم داری
هموار کرد خواهی گیتی را گیتی است کی پذیرد همواری
شو تا قیامت آید زاری کن کی رفته را به زاری باز آری
آزار بیش بینی زین گردون گر تو به هر بهانه بیازاری
(بهشت سخن، ص ۱۸؛ سخن و سخنوران، ص ۲۴)

روزِ مرگ:

زندگانی چه کوتاه و چه دراز نه به آخر بمُرد باید باز؟
خواهی اندر عنا و شدت زی خواهی اندر امان به نعمت و ناز
خواهی اندک‌تر از جهان بپذیر خواهی از ری بگیر تا به تراز
این همه روزِ مرگ یک سانند نشناسی ز یک دگرشان باز
(گنج سخن، ص ۸ - ۹)

باید دانست که مشاهیرِ نظم دَری، در ادوارِ پیشین، رودکی را به جهتِ بیانِ معانیِ بدیعِ حکیمانه و پندهایِ نغزِ بخردانه بسی ستوده‌اند. حکیم ناصر خسرو، که

از لحاظ قُربِ زمانی و مکانی، به ویژه علو پایگاه علمی و ادبی، قولش در این باب حُجَّت است، چنین آورده:

اشعار زهد و پند بسی گفتست آن تیره چشم شاعرِ روشن بین

(تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۳۷۳)

و یکی از شاعرانِ خوش قریحه و نکته‌سنجِ معاصر رودکی، پس از مرگش، با اندوه فراوان از «حکمت» وی یاد کرده و او را در میانِ اقرانِ بی مثل و مانند شمرده است. بدین قرار:

رودکی رفت و ماند حکمتِ اوی	می بریزد نریزد از می بوی
شاعرت کو کنون که شاعر رفت	نبود نیز جاودانه چنوی
خون گشت آبِ چشم از غم وی	ز اندُش موم گشت آهن و روی
ناله من نگر شگفت مدار	شو به شب زار زارنال بر اوی
چند جویی چنو نیابی باز	از چنو در زمانه دست بشوی

(همان، ص ۳۷۷؛ به نقل از المعجم فی معاییر اشعار المعجم)

ناگفته نماند که، در بادیِ نظر، جمع سرودهای طرب‌انگیز مستانه با سخنانِ پندآمیز حکیمانه رودکی، که در اشعار مزبور از آنها به «حکمت» تعبیر گردیده، اندکی دشوار می‌نماید، مگر آن که نوعی دگرگونی و تغییرِ احوال در او رخ داده باشد از همان گونه که یکی دو قرن بعد در ناصر خسرو و سنائی پدید آمد، یا بیداری و تنبُّهی که احیاناً برای مُصیبت دیده و بیمار، خاصّه در دورانِ کهولت، پیدا می‌شود! ناصر خسرو، دبیر و شاعرِ درباریِ می‌گسار، بر اثرِ خوابی که به سال ۴۳۷ هـ دید به کُلّی دگرگون گردید و به حکمت الهی و علمِ دین روی آورد. او، بعد از این تحوّل، به ترکِ خدمتِ شاهان گفت و به شاعرِ مدیحه سرا چنین خطاب کرد:

اگر شاعری را تو پیشه گرفتی	یکی نیز بگرفت خُنیاجری را
به علم و به گوهر گُنی مدحت آن را	که مایه است مر جهل و بد گوهری را
من آنم که در پایِ خوکان نریزم	مهرین قیمتی دُر لفظِ دری را

(تاریخ ادبیات، ج ۲، ص ۴۴۹-۴۵۹)

و سنائی نیز که، در آغاز، شاعری دنیادار و عشرت پیشه بود و اشعاری از این دست می‌سرود،

ای کودکِ زیبا سَلَب، سیمینِ بَر و بیجاده لب

سرمایه ناز و طرب، حوران ز رشکت با تعب

(تاریخ ادبیات، ج ۱، ص ۷۳)

بر اثرِ تغییرِ احوال، به عالمِ عرفان قدم نهاد و راه مگه در پیش گرفت و گفت:
گاهِ آن آمد که با مردانِ سَوِی میدان شویم

یک ره از ایوانِ برون آیم و بر کیوان شویم

(همان، ص ۵۵۵)

و از مدحِ بهرام شاه و ازدواج با خواهرش، که از پیِ اعزاز به وی پیشنهاد کردند،
تن زد و چنین سرود:

من نه مرد زن و زر و جا هم به خدا گر گنم و گر خواهم

ور تو تاجی (دهی) ز احسانم به سرِ تو که تاجِ نستانم

نبومِ بهرِ طمعِ مدحتِ گوی این نیابی ز من جُز از من جُوی

شعرِ من شرحِ شرع و دین باشد شاعری عقل را چنین باشد....

(همان، ص ۵۵۴ - ۵۵۳)

و در قصیده‌ای بلند به مطلع:

مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا

قدم زین هر دو بیرون نه، نه اینجا باش نه آنجا

عارفانه گفت:

چه مانی بهر مُرداری چو زاغان اندرین پستی

قفس بشکن چو طاووسان یکی بر پر بر این بالا

عرویں حضرتِ قرآنِ نقاب آن گه براندازد
 که دارالملک ایمان را مجرّد بپند از غوغا
 تو پنداری که بر بازی است این میدان چون مینو
 تو پنداری که بر هرزه است این ایوان چون مینا؟
 (همان، ص ۵۸۰ - ۵۷۵)

باری، اگر در تذکرها از دگرگونی احوالِ رودکی و روی آوردنِ وی به پند و حکمت، بدین گونه که دربارهٔ ناصر خسرو و سنائی گفته آمد، به صراحت اشارت نرفته است، به حکم عقل و فطرت می توان گفت که مُصیبتِ کوری، به ویژه تهی دستی که گویا در ایام پیری دامن گیر وی گردیده (همان، ج ۱، ص ۳۷۴)، در تغییرِ احوالِ شاعرِ عاشق پیشه و عشرت طلب سمرقند مؤثر افتاده و او را برانگیخته است تا به جای غزل های نغز عاشقانه و سرودهای شورانگیزِ مستانه ایام جوانی، پیرانه سر به مقتضایِ حال، به حکمت و موعظت پردازد و از زبانِ زمانه بدین سان پندی آزادوار دهد:

زمانه پندی آزادوار داد مرا
 زمانه را چو نکو بنگری همه پند است
 به روز نیک کسان گفت تا تو غم نخوری
 بسا کسا که به روز تو آرزومند است
 (سخن و سخنوران، ص ۲۲)

و چهرهٔ دنیا را چنین بنماید:
 چه نشینی بدین جهان هموار
 که همه کار او نه هموار است
 گنش او نه خوب و چهرش خوب
 زشت کردار و خوب دیدار است
 (بهشت سخن، ج ۱، ص ۱۸)

و به یادِ مرگ هم بگویند:

مهرتان جهان همه مُردند	مرگ را سر همه فرو کردند
زیر خاک اندرون شدند آنان	که همه کوشک‌ها برآوردند
از هزاران هزار نعمت و ناز	نه به آخر جُز از کفن بردند؟!

(تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۳۸۷)

به سرایِ سپنج مهمان را	دل نهادن همیشگی نه رواست
زیر خاک اندرونِت باید خفت	گر چه اکنونت خواب بر دیاست
با کسان بودنِت چه سود کند	که به گور اندرون شدن تنهاست!

(بهشت سخن، ج ۱، ص ۲۲)

شیوه‌های علاقه‌مند سازی دانش‌آموزان به زبان و ادب فارسی

زبان و ادبیات شیرین و پُرارج فارسی که از ارکان اصلی استقلال سیاسی و هویت فرهنگی ملت بزرگ ایران است، میراثی کهن و دیرپا و ودیعتی ارجمند و گران‌بهاست که از ورای قرون و اعصار از نیاکان فرهیخته هنرپرورده به یادگار مانده است. خداوندان ادب فارسی بعد از ظهور اسلام و سیطره آن بر اقصای نقاط کشور پهناور ایران در ادوار مختلف با خلق و ابداع آثار شگرف و خالد در باب اندیشه‌ها و عواطف عالی انسانی و تصوّف و عرفان اسلامی و حکمت متعالی و حماسه‌ها و افتخارات ملی و میهنی با سخنانی شیوا به بیان معانی بدیع و «بحث و فحوص اسرار بلندی» پرداخته‌اند که از جهت فراگیری و نفوذ معنوی و حلاوت و شیرینی نه تنها در مشرق زمین، طوطیان هند را شکرشکن و شیرین‌کام ساخته و بلبلان گلزار ادب ممالک مجاور را به تغنی و ترنم واداشته که به مصداق: *إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا*، سرآمدان علم و ادب مغرب زمین را نیز از دل و جان شیدا و مجذوب ساخته است چنان که نلدرکه و ریپکا و نیکلسون و هانری ماسه و گوته و فیتز جرالده... از هواخواهان و عشاق راستین فردوسی و نظامی و مولوی و سعدی و حافظ و خیّام - ستارگان قدرِ اوّل آسمان علم و ادب و فرهنگ جهان شمول ایران بوده‌اند.

در حال حاضر وظیفه دشوار و خطیر حراست و پاسداری از حریم این میراث گران‌بهای معنوی بیش از همه بر عهده دبیران ارجمند زبان و ادبیات فارسی است که در دبیرستان و دوره متوسطه به نونهالان بوستان دانش و معرفت که بهتر از هر

دوره دیگر با استعداد خداداد آماده درک ارزش مفاهیم عالی ادبی اند، درس ادب و معرفت می دهند و با امعان نظر در متون درسی که به همت مؤلفان دانشمند از آثار منظوم و منثور بزرگان ادب فارسی برگزیده و فراهم گردیده است، هنرمندانه به آموختن دقیق معانی ادبی و عرفانی و لطایف صنایع لفظی و معنوی و شواهد نکات دستوری و لغوی می پردازند و با شرح و تفسیر احادیث و آیات قرآنی و رموز حکمی و دینی، دل و جان و دیده بصیرت دانش آموزان را روشن می نمایند و با کمال مهارت و استادی به شیوه ای نوآیین و دل نشین، ایشان را به زبان و ادب فارسی علاقه مند و به ارزش معنوی و تأثیر شگرف آن در زندگی فردی و اجتماعی آگاه می سازند!

من بنده سر آن ندارد که در این باره به شرح و تفصیل سخن گوید که دبیران گرامی از بیان این معانی بی نیازند اما به پیشنهاد «مجمع محترم علمی آموزش زبان و ادب فارسی» به اختصار به ذکر مطالبی که حاصل ده ها سال ادب آموزی و تجربه اندوزی است و به حکم «تداعی معانی» فریاد می آید می پردازد باشد که آن عزیزان نکته سنج ژرف بین را به کار آید و دانش آموزان نوجوان پژوهنده را نیز سودمند افتد، به قول مولانا:

هر چه را خوب و خوش و زیبا کنند از برای دیده بینا کنند
 برای علاقمند ساختن دانش آموزان به زبان و ادبیات فارسی، شایسته است که دبیران محترم هر سال در نخستین جلسه درس، علاوه بر ذکر احوال و آثار نوابغ حماسه و ادب و عرفان چون: فردوسی و مولانا و سعدی و حافظ..... از اعظام حکما و عرفا حتی بعضی از امرا و وزرا مانند: ابن سینا و خیام و ملاحصدرا و مسعود سعد (از امرای عهد غزنویان) و قائم مقام فراهانی (از وزرای دوره قاجار) نیز که آثاری ارجمند به نظم و نثر از آن ها برجای مانده یاد کنند و اشارت نمایند که ابن سینا غیر از تألیفات معروفی به عربی از قبیل: قانون و شفا و اشارات و تنبیهات..... کتاب ها و رسایلی هم به فارسی داشته که اهم آن ها «دانشنامه علائی» است که آن را با نثری استادانه نگاشته (تاریخ ادبیات دکتر صفا، ج ۱، ص ۶۲۵) و به هر دو زبان شعر می سروده و رباعی معروف:

كُفِّرَ چو مَنی گزاف و آسان نبود محكم‌تر از ايمان من ايمان نبود
در دهر چو من يکی و آن هم کافر پس در همه دهر یک مُسلمان نبود
(همان کتاب، ص ۳۰۸)

و قصیده عینیه حکمی و عرفانی او به مطلع:
هَبَطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ وَرَقَاءُ ذَاتِ تَعَزُّزٍ وَ تَمَنُّعٍ....
(همان کتاب، ص ۳۱۰)

از آن جمله است.

رباعیات حکیم عُمر خَیام نیشابوری، طبیب و ریاضی‌دان و مُنجم بزرگ و ترجمه آن‌ها به وسیله فیتز جرالد، مشهورتر از آن است که نیازی به شرح و بسط داشته باشد. حکیم و عارفِ نامی، صدرالمتألهین شیرازی هم علاوه بر تألیفات فراوان به زبان عربی از قبیل: اسفار اربعه و شواهد الربوبیه و مشاعر و مفاتیح الغیب....، اشعاری عرفانی به فارسی بر وزنِ مثنوی مولوی سروده که ۲۱۵۰ بیتِ آن برجای مانده و اخیراً به چاپ رسیده است. (مثنوی ملاًصدرا، به کوشش مصطفی فیضی، قم ۱۳۷۶ ش.) و نگارنده این سطور در کنگره جهانی ملاًصدرا (خرداد ماه ۱۳۷۸) در این باره بحثی مشبع و مستوفی کرده است.

حبسیات و اشعار مسعود سعد از امیرانِ عهد غزنوی که به سعایتِ بدخواهان سال‌ها به زندان افتاد، از حیث لفظ و معنی در غایتِ متانت و استواری است و بر پایگاهِ بلندِ وی در زبان و ادب فارسی دلالت دارد. رسایل و مُنشآتِ میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی از وُزرایِ نامدارِ دوره قاجار که به نثری شیوا به سبکِ گلستان سعدی به رشته تحریر درآورده و هم چنین بعضی از اشعار او از جمله قصیده‌ی وی به مطلع:

ای بختِ بد ای مُصاحبِ جانم ای وصلي تو گشته اصلي (هجرانم)
(از صبا تا نیما، آرین پور، ج ۱، ص ۶۲)

که به سبک و وزنِ قصیده معروف مسعود سعد به مطلع:
از کرده خویشتن پشیمانم جُز توبه رَه دگر نمی‌دانم
(دکتر صفا، ج ۲، ص ۴۵۵)

سروده شده، از مقام شامخ وی در نظم و نثر فارسی حکایت می‌نماید. باری، ذکر مطالبی از این دست و بر همین منوال موجب ملال و اطالة کلام است. اختصار را فهرست‌وار به تذکار مطالبی می‌پردازد که موجب علاقه‌مندی دانش‌آموزان به زبان و ادبیات فارسی می‌گردد و این تذکار از باب: وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ يُنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ (قرآن مجید، سورة ۵۱، آیه ۵۵) است که به راستی «آن کس است اهلِ بشارت که اشارت داند»:

۱- تخصّص در رشته ادبیات: دبیرانی که با تحصیلات مرتّب دانشگاهی به کسب فیض از محضر استادان مسلّم ادب فارسی نایل آمده و از تاریخ ادبیات آگاهی یافته و در این رشته به اخذ مدرک و درجه‌ای موفق گردیده‌اند از معلّمان فاقد صلاحیت و تخصّص بهتر و نزد دانش‌آموزان هم محبوب‌ترند.

۲- سواد و معلومات: بدیهی است تنها مدرک علمی و درجه تحصیلی کافی نیست و شرط اول قدم در راه تعلیم و تدریس به ویژه برای دبیران زبان و ادبیات فارسی، داشتن سواد و معلومات است. معلّم فارسی باید با زبان عربی و صرف و نحو آن آشنا باشد، چه متون منظوم و منثور معتبر از قبیل: گلستان و بوستان و کلیله و دمنه و چهارمقاله و منطق‌الطیر و مثنوی.... که قطعاتی از آن‌ها در کتب درسی می‌آید، متضمّن آیات و اخبار و امثال و اشعار عربی است و معلّمی که به خوبی از عهده شرح و بیان آن‌ها برنیاید نزد دانش‌آموزان خوار و شرمسار می‌گردد!! نگارنده این سطور سال‌ها پیش از این دریکی از کنگره‌ها بدین مَهمّ اشارت کرده و نوشته است:

....تدریس زبان فارسی چه در دانشگاه، چه در دوره‌های پیش از آن، با زبان عربی ارتباط مستقیم دارد و به جرات می‌توان گفت که (تعلیم) زبان خاصّه ادب فارسی بدون علم و اطلاع بر مقدّمات و مبادی عربی ابداً مقدور نیست و با کمال تأسف به علل و جهات بسیار.... معلومات عربی در روزگار ما... به شدّت رو به تدنّی و انحطاط نهاده و علّة العلل کم‌مایگی و بی‌سوادی عمومی شده.... تا آنجا که غالب سنّت شکنی‌ها و بی‌بند و باری‌ها و هرج و مرج‌های ادبی را باید

معلول همین امر دانست....

(تدریس زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه‌ها...، یادنامه سومین کنگره شعر و ادب و هنر، ارشاد اسلامی خراسان، مشهد، ۱۳۶۲، ص ۱۰۰ - ۱۰۱)

۳- تسلط بر مطالب و حضور ذهن: ناگفته پیداست که درس استاد و معلمی بیشتر مورد توجه و علاقه دانش‌آموزان قرار می‌گیرد که با تسلط بر مطالب و حضور ذهن همراه باشد و این معنی حاصل نیاید جز با مطالعه قبلی!! دبیر محترم ادبیات باید درباره معنی لغات و اصطلاحات و اشعار فارسی و عربی و نکات دستوری.... شواهد فراوان و گوناگون در خاطر داشته باشد و هنگام تدریس به مناسبت از آن‌ها استفاده کند. مثلاً اگر به لغت «شحنه» به معنی «داروغه و پاسبان» و ترکیب «خدا را» به معنی «برای خدا» رسید، بی‌درنگ این بیت حافظ را بخواند:

خُدا را دادِ من بستان ازو ای شحنه مجلس

که می‌با دیگری خوردست و با من سرگران دارد

استاد ملک الشعرای بهار در امتحان شفاهی سبک‌شناسی در دوره دکتری از این جانب که در محضرش تاریخ بیهقی می‌خواند معنی: «افسوس کردن» را که در متن کتاب آمده بود پرسید، فوراً پاسخ داد: «مسخره و استهزاء کردن....» و بلافاصله این شعر حافظ را شاهد آورد:

آمد افسوس‌گنان مُغیجه باده فروش گفت بیدار شو ای رهرو خواب آلوده

و استاد تحسین فرمود و بارک الله گفت، خدایش رحمت کناد!!

۴- پرسش و پاسخ: از شیوه‌های پسندیده و مؤثر برای علاقه‌مند ساختن دانش‌آموزان به زبان و ادب فارسی وادار کردن آنان به مطالعه و پرسش و پاسخ درباره مطالب مربوط به درس است وگرنه از خواندن کتاب فارسی غفلت می‌کنند و از درک لطایف ذوقی و ادبی و عرفانی و عواطف عالی انسانی که به نظم و نثر شیوا در تضاعیف ابواب کتاب آمده است محروم می‌مانند و تا پایان زندگی هم به مطالعه رغبت نمی‌نمایند و بدبختانه بسیاری از مردم باسواد بدین عادت ناپسند گرفتارند!

۵- به حقّ نمره دادن: معلّمی که در امتحانِ درسِ انشاء و تاریخ ادبیّات....حتّی قراءت به حقّ نمره ندهد نزد دانش‌آموزان از ارزش و اعتبار می‌افتد و درسش نیز طبعاً مورد علاقه آن‌ها قرار نمی‌گیرد. نگارنده در این باره خاطره‌ای دارد که در پایان به ذکر آن می‌پردازد.

۶- تنبیه و تشویق: دبیر محترم باید دانش‌آموزان باذوق و پُرکار و جدّی را که به درس فارسی علاقه‌مند هستند مورد تشویق قرار دهد و به دانش‌آموزان بی‌علاقه و کم‌مایه نیز از سرِ لطف و محبّت با لحنی پدرا نه نصیحت کند و گاهی با تعیین وقت (مثلاً در جلسه بعد) از آن‌ها درس بپُرسد و اگر پیشرفتی داشتند آنان را تحسین کند تا بدین شیوه خردمندان همه را به کار وادار و به درس فارسی علاقه‌مند گرداند.

۷- صفات و اخلاق پسندیده: خداشناسی و دیانت و صیانتِ نفس و متانت و نظم و انضباط و جدّیت و انصاف و عدالت و میهن‌دوستی و محبّت.....و دیگر صفاتِ پسندیده موجب علاقه دانش‌آموزان به معلّم و درس اوست خاصّه دبیر ادبیّات که درسش به راستی زمزمه محبّت است و این حقیقتی است که در طّی ده‌ها سال تعلیم و تدریس در دبیرستان و دانشگاه بر من بنده معلوم و مُحَقّق گردیده است!!

یک خاطره: این جانب که متجاوز از ۴۰ سال به تدریس اشتغال داشته است، خاطراتِ تلخ و شیرین فراوان دارد که به پیشنهاد مجمع محترم به یکی از خاطراتِ خوش اشارت می‌کند. از ۱۳۲۴ تا ۱۳۳۳ تقریباً ده سال در دوره دوم دبیرستان شاهپور تجریش علاوه بر درس املا و انشا و دستور زبان و قراءت فارسی و تاریخ ادبیّات، صرف و نحو عربی نیز تدریس می‌کرد، در ۱۳۲۴ برای امتحان عربی سالِ اوّل دوره دوم دبیرستان، ۱۰ سؤال (هر یک دارای دو نمره) طرح کرد. بعضی از دانش‌آموزان نمره‌های خوب گرفتند حتی نمره ۲۰ هم داشتند. یکی از آن‌ها ورقه پشت و رو سفید داد و در جوابِ یکی از سوالات که نام مُشتَقّاتِ هشت گانه

خواسته شده بود فقط « اسم فاعل » را نوشته بود و نمره‌اش به حساب دقیق ۰/۲۵ شد. این نمره از لحاظ اختلاف فاحش با دیگر نمرات، سؤال‌انگیز بود مخصوصاً که دانش‌آموز مزبور کمی سر و صدا راه انداخته بود. من بنده که در شورای معلمان از طرف اولیای دبیرستان و همکاران مورد حمایت و تحسین قرار گرفت برای روشن شدن اذهان دانش‌آموزان، اوراق امتحانی را به کلاس بُرد و در حضور دانش‌آموزان به یک یک آن‌ها رسیدگی کرد تا رسید به ورقه مزبور با نمره ۰/۲۵ که صاحبش در کلاس حاضر بود. آن ورقه به همه دانش‌آموزان و به خود وی ارائه گردید. دانش‌آموزان که از این مایه دقت بویژه واقعیت امر و بی‌غرضی بنده سخت تحت تأثیر قرار گرفته بودند به نشان تأیید صحت ارزشیابی اوراق امتحانی و قدردانی و حق‌شناسی از این جانب کف مُمتدّی زدند و بیش از حدّ انتظار به تحسین و تشویق پرداختند و همین امر یعنی دقت نظر و انصاف در نمره دادن و جدیت در کار تعلیم و تدریس و پرسش و پاسخ در جلسات درس و وادار کردن دانش‌آموزان به مطالعه که در آن روزگار از آن به نوعی سخت‌گیری تعبیر می‌کردند، برای من بنده حُسن سابقه شد تا آن جا که همان دانش‌آموزان که دو سه سال بعد در امتحان نهائی متوسطه در دروس فارسی و عربی نمرات عالی گرفتند و میانگین آن‌ها بالا رفت، نزد این جانب آمدند و صمیمانه سپاسگزاری کردند و دقت و جدیت یا به اصطلاح سخت‌گیری بنده را مایه پیشرفت و سعادت و خیر و مصلحت خویش به شمار آوردند! این خاطره همواره موجب مسرت و آرامش خاطر است و آن چه در این باره گفته آمد اندکی از بسیار است:

من از مُفَضِّلِ این نکته مجملی گفتم

تو خود حدیثِ مُفَضِّل بخوان ازین مجمل

(گنجینه‌الاسرار، غمّان سامانی، ص ۳۹)

فرهنگ جبهه

مجموعهٔ ارجمند «فرهنگ جبهه» اثری است شکوهمند و ماندگار در طی قرون و اعصار و آینهٔ نمودارِ مجد و عظمت و «آزادگی و دین و مروت» در تاریخ فرهنگ و ادب و عرفانِ ایران. با همهٔ سادگی در غایتِ کمال و جمال است و سرشار از صفا و وفا و اخلاص و ایثار. حکایتی است بس جانسوز و مُفَصِّل، حَسْبِ حالِ جوانانی فداکار و باایمان که برای استقلال و آزادی و حفظِ کِیانِ جمهوریِ اسلامی و حراست از نوامیس و افتخاراتِ ملی و میهنی، در نبردی بی آمان با دشمنانِ جهان خوار به جهاد برخاستند و مردانه جان باختند، «طوبی لَهم وَ حَسُنَ ما بَ» (قرآن مجید، سورهٔ ۱۳، آیهٔ ۲۸) جهادِ مُقَدَّسی که به قولِ امیرِ مؤمنان علی (ع) دَری است از دَرهایِ بهشت که به رویِ خاصانِ درگاهِ حق می‌گشایند که: «الجهادُ بابٌ مِنْ ابوابِ الْجَنَّةِ فَتَحَهُ اللَّهُ لِخَاصَّةِ أَوْلِيائِهِ.....» (خطبهٔ جهاد، نهج البلاغه)

شرح جانبازیِ جهادگران که در بخش‌هایِ گوناگونِ «فرهنگ جبهه» آمده بسیار خواندنی است، کلماتِ قصار و دلاویز آن، بیانِ معانیِ بدیع و «بحث و فحِصِ اسرارِ بلندی» است که اولیایِ راستین، به گوشِ جان نیوشند. معانیِ ژرف و نغزِ آن، از جدِّ و حقیقت و طَنز و طِیبت، زبانِ دل آگاهِ شهیدانِ پاکباز و جانبازانِ وفایِشۀ مَحرمِ رازی است که به امدادِ غیبیِ الهی «از هر چه رنگِ تعلُّقِ پذیرد» آزاد گشتند و با وجد و حالی عارفانه از خود رستند و به جَذبۀِ عشقِ اَزلی، به حق پیوستند، آری:

زیر شمشیرِ غمش رقصِ گُنان باید رفت

کان که شد گُشته او نیک سرانجام افتاد

(حافظ)

یکی از نکاتِ شایانِ ذکر در این مجموعه، سادگی و صراحتِ مطالبِ آن است که از زیبایی و جَدَّابیتِ خاصی برخوردار است به ویژه آن جا که با طنز و طبیت همراه است، مانند اندرزِ مادری به فرزندش که پس از دیدارِ وی و پایانِ مَرخصیِ عازم جبهه است:

....ننه قریونت برم، یک وقت تانک را تنهایی بلند نکنی کمَرَتِ رگ به رگ

بشود! بگذار دیگران که قُلچماق هستند این کار را بکنند....

و فرزند می‌گوید:

ننه خاطرت جمع باشد، اگر این کار را کردم شیرت را حلالم (مکن)....

(شوخیِ طبیعیها، ج ۳، ص ۲۳۵)

یا آن جا که در جبههٔ جنگ از مُشاهدات و مَشهودات سخن می‌رود، از کرامتِ ذات و درجهٔ اخلاص و ایثارِ عزیزانِ جانِ برکف، بی‌اختیار اشک از دیدگان روان می‌گردد:

«ادامهٔ عملیاتِ خیبر بود و ساعت حدودِ شش و نیم صبح. من امدادگر بودم

همین طور که داشتم می‌رفتم جلو شنیدم کسی یا مهدی یا مهدی (ع) می‌گوید

جلوتر رفتم دیدم برادری است به نام محمد. خوب که دقت کردم دیدم هر دو

پایش از زانو قطع شده است. سلام کرد. جواب سلامش را دادم و نشستم طبق

معمول مشغولِ بستنِ محلّ خونریزی بشوم، پاهایش را جمع کرد و گفت من

حالم خوب است برو سراغِ دیگری که وضعش بدتر است. گفتم پسر تو خیلی

خون از پایت رفته. گفت از من خون رفته؟ من آن قدر خون دارم که می‌توانم یک

کیسه هم به تو بدهم! نمی‌دانستم بخندم یا گریه کنم؟ هر طور بود پایش را بستم

و مقداری آب به او دادم و هنوز از جایم بلند نشده بودم که به شهادت رسید!

(مشاهدات، ج ۲، ص ۷۳)

«....بسیاری از برادرانِ فداکار و از جان گذشته، بعد از عملیات و پاتک‌ها....در

شرایط عادی هم به عنوان (بلاگردانی و پیشمرگی)، جان فشانی می‌کردند و سپرِ بلای دیگران می‌شدند، چنان که سال ۶۴ در سقز، محورِ میرده، پایگاهِ تپه‌اسکندر، در هوای بسیار سرد، همراه با برف و کولاک و باد و بوران، مُحسِن انیسی و مُرتضی دماندار که هر دو جمعی لشکرِ ویژه گردستان بودند، برای ساختنِ سنگر بیرون آمدند و مشغولِ درست کردنِ سرپناه شدند؛ بر اثرِ شدتِ سرما، کُلیهٔ مُحسِن از کار افتاد و بعد از یک بیماریِ سخت، در بیمارستانِ عقبه درگذشت و مرتضی نیز در عملیاتِ کربلایِ یک شربتِ شهادت نوشید...» (آداب و رسوم، ج ۲، ص ۱۰۰، با تغییرِ عبارات).

مطالبِ فرهنگِ جبهه به طورِ کلیِ مُبیینِ بسیاری از عواطفِ عالی و اندیشه‌هایِ بلندِ انسانی به ویژه رموز و اسرارِ نهانیِ بیرون از «حرف و گفت و صوت» است که شهیدان به خاک و خون خُفته به زبانِ حال با جهان و جهانیان می‌گویند که وصفِ شمه‌ای از آن را از عارفِ نامی سیدِ نعمتِ الله ولیِ کرمانی باید شنید:

ای عاشقان، ای عاشقان، ما را بیانی دیگر است

ای عارفان، ای عارفان، ما را نشانی دیگر است

ای بلبلان، ای بلبلان، ما را نوا خوشتر بُود

زیرا که این گُلزارِ ما، از بوستانی دیگر است

یاری که اندر کارِ دل، جان باخت در بازارِ دل

همچون دلِ صاحبِ دلان، زنده به جانی دیگر است....

(دیوان، ص ۱۰۱)

در پایان به صراحت باید گفت که خلق و ابداعِ آثاری این چنین فاخر به همّتِ دانشورانیِ مدیر و مُدبّر، به حقیقت از برکتِ انفاس و ارواحِ قدسیِ آن عزیزانِ نیک سرانجام است که در حضرتِ احدیت، ابدیت یافتند و از مرحلهٔ فناء فی الله گذشتند و به مقامِ والایِ بقاء بالله و لقاء الله واصل گشتند و به میمنتِ این وصالِ سعادت قرین و قُربِ بهجتِ آفرین، جاودان «زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند.» (قرآن مجید، سورهٔ ۳، آیهٔ ۱۶۳) و شایسته است اشارتِ رُود که مطالب

این مجموعه همه دل‌نشین است و هر یک در جای خود نیکوست و به حقیقت نمی‌توان گفت کدام یک بر دیگری رُجحان و مزیت دارد. دُرست مانند کسی که در گلزاری به تماشای گُل‌ها و ریاحین می‌نشیند، انتخاب زیباترین برای او دشوار می‌نماید! او از رنگ و بوی همه لذت می‌برد و مَشامِ جان را مُعطر می‌سازد! با این همه من بنده از بیانِ حالات و کیفیاتِ روحی و فداکاری و پاکبازیِ رزمندگان، به ویژه میزانِ اخلاص و ایثارِ آنان که مانند شهیدانِ صدرِ اسلام، حتی در هنگامِ جان دادن هم دیگران را بر خود مقدّم می‌دارند بیشتر مُتأثر می‌گردد و این گونه مطالب ظاهراً در بخش (مشاهدات) مشهودتر است چنان که از این پیش ذکر آن رفت، (مشاهدات، ج ۲، ص ۷۳).

خاطراتی چند، تلخ و شیرین و شنیدنی، از سال‌ها تحصیل و تدریس زبان و ادبیات فارسی

زبان و ادبیات شیرین و پُرارج فارسی که از ارکان اصلی استقلال سیاسی و هویت فرهنگی ملت خردمند و هنرپرورد ایران است، میراثی کهن و گران‌بها و ودیعتی ارجمند و دیرپاست که از نیاکان فرهیخته آریانزاد برای ما به یادگار مانده و در طئی قرون و اعصار از رَشحاتِ اقلام خداوندانِ سخن به زیور آثاری شگرف و خالد و گونه‌گون، مشحون از اندیشه‌ها و عواطفِ عالی انسانی و حماسه‌ها و افتخارات ملی و میهنی و حکمت و عرفان الهی.... آراسته گردیده است - آثاری که از جهت خلّات و دل‌نشینی و فراگیری نه تنها در شرقِ عالم طوطیانِ هند را شگَرشکن و شیرین‌کام ساخته بل که به مصداق: *إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لِسِحْرًا*، سرآمدانِ فرهنگ و ادب مغرب زمین را نیز از دل و جان شیدا و شیفته گردانیده و نظیرِ تحسین و اعجابِ بزرگانی چون: *تُلدکه* و *ریپکا* و *نیکلسن* و *هانری ماسه* و *گوته* و *فیتز جرالده*.... را که از هواخواهانِ راستینِ فردوسی و نظامی و مولوی و سعدی و حافظ و خیّام.... بوده‌اند به خود معطوف داشته است. به راستی در این باره می‌توان گفت:

به کمندِ سرِ زُلفت نه من افتادم و بس

که به هر حلقه زلفِ تو گرفتاری هست

(سعدی)

در حال حاضر وظیفه دشوار و خطیر حراست و پاسداری از حریم حرمت این میراث گران‌بها، بیش از همه بر عهده استادان و مدرّسان دانشمند زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه‌ها و مدارس عالی است که در تدریس متون منظوم و منثور با مطالعه و ژرف نگری و پژوهش و نکته سنجی از سر شوق و ذوق و نشاط به بیان بدایع معانی و صنایع لفظی و معنوی و شواهد دستوری و دیگر نکات دقیق می‌پردازند و با شرح و تفسیر احادیث و آیات قرآنی و رُموز حکمی و دینی، هنرمندانه دل و جان دانشجویان را به نور معرفت روشن می‌سازند و به آنان که با استعداد خداداد همواره در محضر استاد حاضر و آماده درک مفاهیم عالی ادبی اند با شیوه‌ای نو آیین، درس فرهنگ و ادب می‌آموزند و ایشان را به نحوی شایسته به زبان و ادبیات فارسی علاقه‌مند می‌گردانند و در ترجمه عبارات و اشعار و امثال عربی که در تضاعیف فصول و ابواب متون درسی آمده اهتمام می‌نمایند و گره هر مشکلی را به سر انگشت تدبیر می‌کشایند و گرنه قصور و سهل‌انگاری از هر دو جانب، به ویژه عدم تخصّص و بی‌مایگی استاد و غیبت دانشجویان از جلسات درس، کم‌کم موجب نقصان مایه علمی و ادبی می‌گردد و کریمه: «ضَعْفُ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ» (قرآن مجید، سوره ۲۲، آیه ۷۲) بر شاگرد و استاد مصداق می‌یابد و در این صورت بیم آن می‌رود که به تدریج زبان فردوسی و مولوی و سعدی و حافظ..... به رکود و انحطاطی مجبران‌ناپذیر گرفتار آید!!

در این جا به مقتضای حال و مقام بهتر است به عنوان درد دل سخن از لونی دیگرگفته آید، ساده و بی‌پیرایه و خالی از سجع و موازنه و دیگر صنایع، چه: «سخن کز دل برون آید نشیند لاجرم در دل» (امثال و حکم دهخدا، ص ۹۵۴) و نخست به اختصار از دانشجو آغاز می‌کنم. چند سال پیش یکی از دانشجویان در ورقه امتحانی «پادشاه روز شمار و قضا و پاداشت» را که از تفسیر سورآبادی در ترجمه آیه چهارم سوره حمد، در فارسی عمومی آمده است قریب بدین مضمون شرح و معنی کرده بود: «پادشاه، روزگارش گذشت و فرار کرد، چون پا داشت....»!! بی‌گمان این دانشجو سرکلاس نبوده است.

دانشجوی دیگری در معنی مصراع اول بیت:

بدر بر صدر فلک شد شب روان سیر را نگذارد از بانگِ سگان

(مولانا)

نوشته بود: «چشمه آبی بر بالای آسمان جاری شد....» و یکی دیگر مصراع دوم همین بیت را بدین گونه معنی کرده بود: «شخصی که شب سیر و پُرمی خورد از بس سنگ‌ها سر و صدا می‌کنند نمی‌گذارند خوابش ببرَد» و سیر به معنی حرکت را سیر مُقابلِ گرسنه تصوّر کرده بود. دانشجویی دیگر هم بر اثر عدم حضور در جلسه درس، در معنی بیت:

میازار هرگز روانِ پدر اگر چند ازو رنجت آید به سر

(فردوسی)

نوشته بود: «هرگز روانِ شخصِ بد را آزار مده (پدر را به جهتِ محو شدن نقطه‌ها بد خوانده بود) و از او فرار کن اگر به پا نتوانستی به سر فرار کن!! یکی از دانشجویان هم شتاب زده، در معنی بیت:

حذر کن ز نادان ده مرده گوی چو دانا یکی گوی و پرورده گوی

(بوستان سعدی)

خیلی مختصر و مفید آورده بود: «پُشتِ سرِ مرده نباید حرف زد!!» در امتحانِ شفاهی درس (قرآن و ادب فارسی) که علاوه بر متونِ نظم و نثر و تاریخ ادبیات، چند سال بر عهدهٔ این جانب بود دانشجویِ محترمی در داستانِ حضرت ابراهیم، «آزِ بُت تراش» را، «آزِ رَیت تراش» می‌خواند و چون نام آزر بُت تراش را نشنیده بود معنی می‌کرد: حرصِ رَیت تراش = (تراشنده) و می‌گفت استاد نمی‌دانم (رَیت) یعنی چه اما (آن) یعنی حرص!! یکی از همکارانِ قدیم نقل می‌کرد که دانشجویی در امتحان فارسی در حضور دکتر خائوری در بیت:

وگر بُگذری سويِ آنگِستگر ازو جُز سیاهی نیابی دگر

(فردوسی)

«آنگِستگر» را آنگِستگر خوانده بود و استاد گفته بود: کافی است بفرمایید...! این نوع مطالبِ مُنحصر به شاگرد نیست، معلّم و مُدرّس هم اگر بی‌مطالعه به

کلاس بروود به اشتباه گرفتار می‌آید. در کتابِ فرائدالادب دبستانی، تألیف میرزا عبدالعظیم گرکانی (قرب) نام ماه‌های شمسی در قطعه‌ای آمده بود بدین قرار:

ز فروردین چو بگذشتی مه اُردیبهشت آید

بمان خرداد و تیر آنگه که مُردادش همی آید

پس از شهریور و مهر و ایان و آذر و دی دان

که بر بهمن جُز اسفندارمذ ماهی نیفزاید

آموزگار گفت (مذ) بعد از (اسفندار) باید به (ز) و به صورت (مَز) نوشته شود که مخفّف (مزید) است زیرا بر بهمن جُز اسفند، ماهی مزید نمی‌شود و نمی‌افزاید!!
آموزگار دیگری، در قصیدهٔ ایوانِ مداین، (از دیده گلابی کن، دَرِدِ سرِ ما بتشان) را به کسرِ گاف (گِلاب) خواند و گفت: بوی گِل و عطرِ کاهِگِل در رفع بعضی بیماری‌ها مؤثر است!! و من بنده پس از سال‌ها در دیوان خاقانی ابیات دیگری هم یافت که بر خاصیتِ دردِ سرِ نشانیِ گِلاب در طبّ قدیم دلالت دارد و در این جا نمونه را بدین یک بیت بسنده می‌شود:

گُل در میانِ کوره بسی دردِ سرِ کشید تا بهر دفع دردِ سرِ آخرِ گِلاب شد
(خاقانی)

و ۲۷ سال پیش در پاسخ آقای دکتر احمد علی رجائی در معنی این شعر حافظ:

شراب ارغوانی را گِلاب اندر قدح ریزیم

نسیم عطرگردان را شکر در مجمر اندازیم

به استناد اشعار خاقانی و مُندرجاتِ تحفهٔ حکیم مؤمن و نوروزنامهٔ منسوب به خیّام و دیگر مآخذ در همین باره بحثی مستوفی کرده است که در راهنمای کتاب (دی و بهمن و اسفند ۱۳۵۱) چاپ شده است.

در دبیرستان، در یکی از ساعاتِ درس فارسی، دبیر محترم بر اثر عدم حضور ذهن، مصراع دوم شعر:

چون مرا رُوخُ القُدس همکاسه است کی توانم نانِ هر مُدبر شکست؟

را به غلط چنین خواند: کی توانم نانِ هَرَمَدُ بر شکست؟ و خلطِ مبحث کرد و گفت هَرَمَد و هَرَبَد، همان «هیرد» در آیین زرتشتیان است!! و من گفتم آیا نمی‌شود

خواند (کی توانم نانِ هر مُدبر شکست) و دبیر گفت این طور هم می‌شود خواند. باری از دانشگاه هم بگوییم که «از هر چه می‌رود سخن دوست خوشتر است....» (سعدی). در نخستین چاپ کتاب فارسی عمومی که در اوایل انقلاب با شتاب تمام انجام یافته بود من بنده قریب ۴۰ - ۵۰ اشتباه پیدا کرد که از سِرِ مصلحت‌اندیشی و با غمضِ عین، همه را در چند صفحه شخصاً به ستاد انقلاب فرهنگی تقدیم کرد. اما در متونی که به عنوان کتاب درسی جزو شاهکارهای ادبیات فارسی، ده‌ها سال پیش با نظارت استادان دانشمند بارها چاپ و سال‌ها تدریس شده از بعضی خطاهای ناچیز هم نمی‌توان چشم پوشید!!

در خلاصه منطق الطیر (به اهتمام دکتر سید صادق گوهرین، تحت نظر دکتر پرویز خانلری و دکتر ذبیح‌الله صفا) در صفحه ۹ - ۱۰ از قولِ هُدهُد چنین آمده:

با سلیمان در سخن بیش آمدم لا جرم از خیل او پیش آمدم
هر که غایب شد ز ملکش ای عجب او نپرسید و نکرد او را طلب
من چو غایب گشتم از وی یک زمان کرد هر سویی طلبکاری دوان
زانکه می‌نشکفت از من یک نفس هُدهُدی را تا ابد این قدر بس....

مُصَحِّح محترم در توضیح بیت اخیر در ذیل صفحه نوشته‌اند: «شکفت به کسرِ شین و ضَمّ کاف، از مصدر شکفتن به معنی باز شدن غنچه، از هم گشودن، خندان شدن» (حاشیه ص ۱۰) و البته این معنی درست نیست زیرا از فحوای بیت مزبور و ابیات پیش از آن کاملاً پیداست که حضرت سلیمان (ع) از دوریِ هُدهُد یک دم صبر و آرام نداشته و فراق او را بر نمی‌تافته ست و از این رو باید «شکفت» را به کسرِ کاف خواند زیرا شکفتن و شکیفتن در فرهنگ‌ها به معنی شکیبیدن و صبر کردن آمده و استاد فروزانفر هم در خلاصه مثنوی نوشته است: «شکیفتن به معنی صبر کردن و شکیبیدن مصدر دیگر است از همین فعل....» (خلاصه مثنوی، ص ۲۰۷).

در متونِ ارجمندِ غیر دانشگاهی نیز اغلاطی از همین گونه آمده است مثلاً در کیمیای سعادت چاپ مرحوم حسین خدیو جم در عبارت: «این نتیجه محبت مفرد بود که آن را عشق گویند» (ج ۱، ص ۲۵۴) کلمه مفرد غلط و مُحَرَف «مُفَرَط» است که در

نسخه چاپ استاد احمد آرام درست آمده، بدین قرار: «این نتیجه محبت مفروط بود که آن را عشق گویند» (چاپ دوم، ۱۳۳۳، ص ۲۰۶). دلیل صحّت آن علاوه بر آن چه که در کتب لغت آورده‌اند که: «العشق افراط الحب» (المنجد)، سخنان مشایخ تصوف است. شیخ الطایفه مجنید بغدادی در تعریف محبت گفته: «محبت افراط میل است بی نیل» (تاریخ تصوف دکتر غنی، ص ۳۴۲) و شاه نعمت الله ولی نیز در رساله محبت نامه در تعریف عشق نوشته: «عشق افراط محبت است...» (تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، تألیف حمید فرزام (نگارنده)، ص ۶۵۰).

باید دانست که نسخه آرام نیز از تصحیف و تحریف خالی نیست، مثلاً در عبارت «چنان که (کودک را) از شیر باز کنند به چیزی سکوت دهند» کلمه سکوت غلط و مُحَرَّف «سَلَوْتُ» است به معنی تسلی خاطر و دل خوشی.... که خوشبختانه در نسخه خدیو جم درست ضبط شده است. (ج ۲، ص ۱۸۰)

اگر چه سخن به درازا کشید و اطاله کلام در جمع دانشوران، دلیری و پای از حد فراتر نهادن است، ذکر این مطلب را لازم می‌داند که برای دانشجویانی که به قصد تخصص در رشته ادبیات فارسی تحصیل می‌کنند، آگاهی و اِشْراف و علم اجمالی بر متون منظوم و منثور فنی و دشوار ادوار گذشته تا حدی ضرور و دریاست است و بی اطلاع مطلق از آن‌ها نقصی بین و آشکار. البته بعضی عبارت پردازی‌های خسته کننده و ملالت بار که از نوع تکلف و تصنع بارد محسوب می‌شود و در آثاری از قبیل تاریخ و صاف و دُرّه نادره مشهود است نباید دستاویز ردّ و طرد همه آثار گران‌بهای گذشتگان گردد. نقل قول صریح و روشن استاد جلال الدین همایی در همین باره خالی از لطف نیست:

....من خود در سبک منشیانه قدیم غیر از (تطویل و تعقید) عیب دیگری نمی‌شناسم، کسانی که آن شیوه را به کلی سر تا پا تخطئه می‌کنند خود دانند. منشیان قدیم از زبان و ادبیات فارسی و عربی اطلاع کافی داشتند و تا این مایه را تحصیل نکرده بودند کلمه منشی و مترسل و نویسنده بر ایشان اطلاق نمی‌شد. گر گوش پند پذیر داشته باشند عرض می‌کنم به جای خُرده گیری‌های نابمورد

دامنِ همت به کمر زنند و چند گاه تحصیل کنند و سطح معلومات خود را بالا ببرند تا دریابند که لذتِ درکِ لطایف سخنانِ پیشینگان، به مراتب بیشتر از عیب‌گویی و سَفَط راندن بر ایشان است....

(مقدمه حبيب السیر، ص ۳۸ - ۳۹)

آری، درکِ لطایفِ معانی اشعار و آثار خداوندانِ سخنِ فارسی بدونِ آگاهی از معارف اسلامی و معلوماتِ قرآنی و اصطلاحات عرفانی آمیخته به عربی، که از قرون و اعصار گذشته به یادگار مانده، به دُرستی امکان‌پذیر نیست، مثلاً ابیات فارسی و عربی:

گو نظر باز کن و خلقتِ نارنج ببین

ای که باور نکنی فی الشجرِ الأخضرِ نار

(کلیات سعدی، ص ۶۶۳)

* * *

و آفانینُ علیها جُلنار عُلقتُ بالشجرِ الأخضرِ نار

(ایضاً، ص ۸۰)

برگرفته از کلیات سعدی، مُقتبس است از آیه: «الَّذِي جَمَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا....» (سوره یس، آیه ۸۰)

و شعر حافظ و دو بیت از گلشن راز شبستری که اینک نقل می‌شود:

یعنی بیا که آتشِ موسی نمود گُل تا از درختِ نکته توحید بشنوی

(حافظ قزوینی، ص ۳۴۵)

* * *

أنا الحقُّ كشفِ أسرار است مطلق به جز حق کیست تا گوید انا الحقُّ

روا باشد انا الله از درختی چرا نبود روا از نیک بسختی؟

(گلشن راز)

مأخوذ است از آیه ۳۱ سوره مبارکه قصص (۲۸)، اِنِّی اَنَا اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ، و به داستان حضرت موسی در وادی ایمن و دعوی حسین بن منصور حلاج و بر دار کردنِ او تلمیح و اشارت دارد!! و هیچ دانشجو و استادی بدونِ عنایت بدین دو آیت

و آگاهی از سرگذشت حسین بن منصور و موسای کلیم (ع)، لطف معانی بلند و آسمانی این ابیات نغز را در نمی‌یابد!!

من بنده که سعادتِ درکِ محضر استادان بزرگی چون ملک‌الشعرای بهار و بهمنیار و همایی و فروزانفر و قریب و رضوی و اقبال و عصار و پور داود و دکتر مُعین....رحمة‌الله علیهم اجمعین را داشته از جلسات درس و امتحان کتبی و شفاهی ایشان خاطرات فراوان دارد که بیان آن‌ها در امکان نمی‌آید، اما حسنِ ختام را به ذکر یکی دو خاطره از استاد بهار و بهمنیار بسنده می‌نماید:

دانشجویان آرزو داشتند که استاد بهار از اشعارشان در کلاس بخواند و این آرزو برآورده شد. یک روز که استاد به کلاس وارد شدند بدون مُقدمه فرمودند من قصیده‌ای گفته‌ام که ۱۸ بیت اول آن را برایتان می‌خوانم بنویسید و آن قصیده «پیام ایران» بود بدین مطلع:

بهوش باش که ایران تو را پیام دهد تو را پیام به صد عزّ و احترام دهد
تو را چه گوید، گوید که خیر بینی اگر به کار بندی پندی که باب و مام دهد
بر استخوانِ نیاکانت برگزیده بُود دَمِ بهار که از گل به گل پیام دهد....

و به چند نفر از دانشجویان از جمله بنده گفتند بخوانید و فرمودند که آلف‌های کلماتِ قصیده را باید بدونِ خجالت با آهنگ خاصّ یعنی با تفخیم ادا کرد!! استاد ظاهراً این قصیده را برای اثبات میهن دوستی خود و برائت از عقاید گروه هواخواهان صلح که به گرد ایشان جمع شده بودند سُروند.

این جانب از مرحوم دکتر رجائی شنید که استاد بهار از هر دانشجوی دکتری ۳-۴ ساعت امتحان شفاهی به عمل می‌آورد و آن را حَمَل بر اغراق کرد، اما شهدالله که آن چه شنیده بود به رأی العین دید و از علم‌الیقین به حقّ‌الیقین رسید!!

آخرین امتحان دوره دکتری، امتحان شفاهی سبک‌شناسی استاد بهار بود. قرار شد دانشجویان به باغی که تابستان در صاحبقرانیّه اجاره کرده بودند خدمت ایشان بروند و روزی یک نفر را می‌پذیرفتند. بنده یک روز ساعت ۴ بعد از ظهر به حضورشان شرفیاب شدم. ابتدا مرا مورد تشویق قرار دادند و گفتند که ورقه کتبی شما بسیار عالی بود. عرض کردم تُمره‌ام چند شد؟ فرمودند ۲۰ و این مُژده‌ای بزرگ

بود و مایه افتخار زیرا بهترین نمره استاد معمولاً ۱۴ یا ۱۶ بود. متون درسی که تعیین کرده بودند: دیوان بلفرج رونی و تاریخ بیهقی و المعجم فی معاییر اشعار العجم و شاهنامه بود. من غیر از شاهنامه بقیه کتاب‌ها را با خود برده بودم. هر یک از کتاب‌ها را باز می‌کردند و می‌گفتند بخوانید. خواندن چند صفحه تقریباً نیم ساعت سه ربع طول می‌کشید و استاد گاهی سؤالی طرح می‌کردند. از تاریخ بیهقی که چند صفحه خواندم به ترکیب « افسوس کردن » رسیدم. پرسیدند یعنی چه؟ گفتم « استهزاء و ریشخند کردن » و بلافاصله این شعر حافظ را خواندم:

آمد افسوس گنان مُعْجِبه باده فروش گفت بیدار شو ای رهرو خواب آلوده

استاد تحسین فرمودند و برخسب معمول بارک الله گفتند!!

بر دیوان بلفرج، تصحیح پرفسور چایکین روسی، یکی از فضلا مقدمه‌ای نوشته و درباره بعضی مطالب اشاراتی کرده است چون به مناسبت معنی اشعار ذکر از وی به میان آمد استاد گفتند اینها صلاحیت اظهار نظر ندارند!

از المعجم حروف قافیه را پرسیدند که نام همه در بیتی به نظم آمده:

حرف تأسیس و دخیل و ردف و قید آنگه زوی

بعد از آن وصل و خروج است و مزید و نایره

و من چون به همین ترتیب که در شعر آمده و هنوز هم در خاطر دارم بی درنگ پاسخ دادم، استاد فرمودند دوباره بگویید و من بار دیگر همه حروف قافیه را شمرده‌تر به عرضشان رساندم....

هوا رو به تاریکی می‌رفت، استاد هم خسته شده بودند، دیگر از شاهنامه چیزی نپرسیدند و با اظهار رضایت نمره قبولی مرا در ورقه‌ای مرقوم داشتند و در پاکت سر بسته به بنده دادند تا به دفتر دانشکده بدهم. من هم با سپاس فراوان از حضورشان خدا حافظی کردم. باغبان را صدا کردند چراغ بیاورد، در منزل نبود، دخترشان پروانه خانم را صدا زدند، فوراً چراغ به دست آمدند و مرا از میان درختان، به سمت در خروجی راهنمایی کردند. من که از این بابت بسیار شرمنده شدم با زبان الکن از ایشان خدا حافظی کردم! این پروانه خانم به تعبیر استاد همان « دختر نازنینی » است که در سفر پدر مسلول و رنجور به خارج از کشور، ندیم و

پرستار و یار و غمخوار او بوده و استاد در همین باره چنین سروده:

ای دخترِ خوب نازنینِ من	پروانهٔ پاکِ مَه جَبینِ من
ای مَرهم سینهٔ فگارِ من	ای مَوْنِسِ خاطرِ خَزینِ من
تو بختِ منی به آستانِ من	تو دستِ منی در آستینِ من
یزدانتِ جزایِ خیر فرماید	ای دخترِ خوبِ نازنینِ من!!

من در راه نیاوران به تهران، بارها به یاد حرفِ دکتر رجائی افتادم که گفته بود امتحانِ شفاهیِ استاد بهار از دانشجوی دکتری سه چهار ساعت طول می‌کشد!!

و اما استاد بهمنیار کرمانی که بنده قریب ۱۵ سال سعادتِ درکِ محضرِ پُر فیض و برکتِ او را داشته و بسی اوقات به تأیید نظرِ وی به حلّ مشکلاتِ متونِ فنی و دشوار فارسی و عربی نایل آمده، در عالمِ تعلیم و تربیت و ارشاد و هدایتِ حقّی عظیم برگردنِ من دارد. بهمنیار از حیثِ وفور دانش و سعهٔ صدر و حُسنِ سلوک و فروتنی و دقّتِ نظر و صحّتِ عمل و دیانت... در میانِ استادان ممتاز بود و چنان‌که این جانب در مقالهٔ مُندرج در نامهٔ فرهنگستان علوم (ش ۱۰ - ۱۱، سال ۱۳۷۷) اشارت نموده به راستی گرانبها گوهری، عزیز و جودی، بلند همتِ مردی، پُر تجربه کرده‌ای، خِرَد پروردی بود که بنا به شواهدِ مُعتبر، از ایامِ خُردی آثار بزرگی در ناصیه‌اش هویدا بوده. در ۱۳ سالگی زبانِ عربی و خلاصهٔ الحساب شیخ بهائی را فرا گرفته بوده و در ۱۶ سالگی صرف و نحو را با مهارت تدریس می‌کرده و قبل از ۲۰ سالگی بر کتاب «عوامل» تألیف پدرش که متجاوز از ۲۰۰ عاملِ لفظی و معنوی است شرح نوشته و در ۲۹ سالگی «الفیهٔ ابن مالک» و مُتَمِّمِ آن «منظومهٔ جُمَل» تألیف برادرش آقا محمّد جواد را به نام «تُحفةٔ احمدیّه» به فارسی ترجمه و شرح و تجزیه و ترکیب و در ۱۳۳۰ ق. در کرمان چاپ کرده است. (نامهٔ فرهنگستان، ص ۱۳۹) مهم‌ترین آثار او غیر از تُحفةٔ احمدیّه، تصحیح کتاب‌های: اسرار التّوحید و التّوسّل الی التّرسّل و تاریخِ بیّهق و الابنیه عن حقایقِ الادویه و تألیفِ احوال و آثار صاحبِ بن عبّاد و داستانِ نامهٔ بهمنیاری و املائی فارسی... است.

استاد در سی و چهار سالگی به جُرمِ ظلم ستیزی و مُبارزه با استعمارگران و بر اثر نوشتنِ مقالاتِ شورانگیز و انقلابی در روزنامهٔ دهقان که به نام خود او شهرت

داشت، گرفتار و از کرمان به فارس تبعید و در ارگ کریم خانی در شیراز محبوس گردید. عمّال انگلستان از دوم رجب ۱۳۳۴ تا هشتم رمضان ۱۳۳۵ درست ۱۴ ماه و ۷ روز او را در زندانی تاریک، راهب آسا به غلّ و زنجیر کشیدند و بخو بر دست و پای نهادند (نامه فرهنگستان، ص ۱۴۱).

استاد بهمنیار بعد از عمری کار و کوشش طاقت فرسا در راه تحصیل علم و معرفت و اشاعه دانش و فضیلت و تعلیم و تربیت هزاران تن از ابناء وطن و تألیف و تصنیف و خلق و ابداع آثار ارجمند علمی و ادبی، روز جمعه ۱۲ آبان ماه ۱۳۳۴ در ۷۲ سالگی دیده از جهان فرو بست اما یاد و نامش همواره زنده و جاوید است. (نامه فرهنگستان، ص ۱۴۴). من بنده از ۱۵ سال مصاحبت با آن وجود عزیز خاطرات فراوان دارد که مجال ذکر آن‌ها نیست تنها به بیان یک خاطره که بر علم وافر و حدیث صائب وی دلالت دارد بسنده می‌نماید. از چهار نفر استادی که در دوره لیسانس و دکتری، زبان عربی تدریس می‌کردند و من بنده به درک محضر هر چهار نایل آمد، استاد بهمنیار از همه اعلم و افضل و حدیث او در حلّ مشکلات از همه صائب‌تر بود. این جانب قبل از انتقال به دانشگاه علاوه بر متون فارسی، صرف و نحو عربی و آیات قرآن و نهج البلاغه نیز تدریس می‌کرد. در عبارت: إِيَّاكَ وَمُصَاحَبَةُ الْبَخِيلِ فَإِنَّهُ يُقْعِدُكَ (کذا) أَخُوْجَ مَا تَكُوْنُ اِلَيْهِ (کلمات قصار، چاپ علمی، ص ۲۸ - ۲۹). ترکیب غلط: (يُقْعِدُكَ) مورد بحث بنده و دو نفر از دانشجویان دوره دکتری (آقایان باقر آل ابراهیم و محیی‌الدین معارفی) بود. از مؤلف همان کلمات که از آن جا عبور می‌کرد سؤال شد ولی مُشکل حلّ نگردید، از حُسن اتفاق چند دقیقه بعد استاد بهمنیار از در شرقی دانشکده تشریف آورد. همین مطلب از او استفسار شد پس از اندک تأملی گفت: در این ترکیب تحریف و اشتباهی روی داده و أَصْلِیْ آن (يُقْعِدُ عَنْكَ) است یعنی: باز پس می‌نشیند و کنار می‌گشود از تو - مُشکل حلّ شد و بعداً که به نسخه نهج البلاغه چاپ سنگی تهران، ص ۵۳۱ و چاپ فیض الاسلام، ج ۶، ص ۱۰۹۵ - مراجعه کردم، حدس استاد را کاملاً صائب یافتم و ترکیب مزبور در متن نهج البلاغه به همان گونه بود که فرموده بود، رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ رَحْمَةً وَاسِعَةً.

به مصداق « خَتَامَةُ مِسْكَ » اجازه فرمایند دو قطعه از اشعار نغز و انتقادیِ استاد را که به شیوهٔ لافونتن (*La Fontaine*) شاعر و افسانه پردازِ فرانسوی سروده، پایان‌بخش این گفتار قرار دهد:

« گُرگ و لکلک »

شنیدستم که در خُلقوم گُرگی
 فرو رفت استخوانی همچو نشتر
 ز لکلک چاره‌جویی کرد و دادش
 نریدِ آجر و پاداشی مُقَرَّر
 به منقار استخوان را از گلوش
 بیرون آورد آن مُرغ هُنرور
 چو از وی دستمزد خود طلب کرد
 جوابش داد گُرگی حیلَه گُستر
 سرِ خود از دهان گُرگ، سالم
 برون آورده خواهی مُزد دیگر؟!
 سَزَد گر پند ازین افسانه گیری
 که دارد نکته‌ای بس نَغز در بر
 به اشرار ار گُنی احسان به پاداش
 همبِت بس که سالم مانی از شر!!

« گاومیش و غوک »

گاومیشی ز تشنگی بی‌تاب شد لبِ چشمه تا بنوشد آب
 غوککی زشت روی و بد اندام کاندر آن چشمه جُسته بود مقام
 دید چون یال و بُرز آن حیوان از حَسَد شد به خویشتن پیچان
 خواست خود را چو گاومیش کند یعنی از آنچه هست بیش کند
 تا مگر از بزرگی هیکل نزد غوکان شود جنابِ آجل

از بزرگانِ عصرش آمد یاد دم فرو بست و کرد خود را باد
 باد کرد و فزود باد و دَمَش تا به حدّی که پاره شد شگَمَش
 شگَمَش پاره گشت و بیش نشد از خَسد مُرد و گاومیش نشد
 گُهنه آنبانِ خالی از زاد است که درونش همیشه پُر باد است
 وان که دارد ز خویشتن هُتری نیست در وی ز کُبریا اثری
 چون خُمِ باده پُر ز گوهرِ هوش لیک بر وی نهاده مهر و خموش

نسبت‌های ناروا و افسانه‌ای به عمادِ فقیه کرمانی

شیخ‌الاسلام خواجه عمادالدین علی، معروف به عمادِ فقیه کرمانی (وفات: ۷۷۳ هـ) از مشاهیر شعرا و عرفای قرن هشتم هجری است که در اواخر قرن هفتم در دارالامانِ کرمان دیده به جهان گشوده و به سال ۷۷۳ هـ در همان دیار روی در نقابِ خاک کشیده است. عماد در انواع شعر از قصیده و غزل و قطعه و مثنوی و رباعی... از استادانِ مُسلّم روزگار خود به شمار می‌رفته است و در شریعت و طریقت نیز منزلت و پایگاهی رفیع داشته و به عنوان شیخ خانقاه مورد اکرام و احترام خاص و عامّ به ویژه سلاطین آل مظفر (امیر مُبارزالدین محمد و شاه شجاع) بوده است. (تاریخ ادبیات، دکتر صفا، ج ۳ بخش ۲، ص ۹۸۵؛ تحلیل دیوان عمادالدین فقیه کرمانی، دکتر ناظرزاده کرمانی، ص ۵۵ و ۵۸).

در بارهٔ احوال و آثار و افکار عماد «سخن هر چه باید همه گفته‌اند» و نیازی به تکرار آن‌ها نیست، همین قدر اشارت می‌رود که بعضی مُستشرقان مانند کارل اشتولس اُتریشی که در آثار عماد به تحقیق پرداخته‌اند، از رویِ حدس و گمان، او را به فضل فروشی و ظاهرسازی.... منسوب داشته‌اند (تحلیل دیوان عماد، ص ۴۶) و برخی از فضلا و پژوهندگان ایرانی نیز به استنادِ پاره‌ای از اشعار وی که احیاناً در پاسخ بدخواهان و طعن و تعریض و بزرگ‌منشی آنان سروده و نظیر آن در سخن دیگرگویندگان هم فراوان آمده است، او را بیش از حدّ جاه‌طلب و خودبین و مُتوقعِ ارادت و احترام دانسته‌اند. (تحلیل دیوان عماد، ص ۴۶ - ۷۱) و بعید نیست که در

این داوری تحت تأثیر سخن مُستشرقان قرار گرفته باشند!!
و اینک نموداری از این دست اشعارِ عماد که نقّادان بر آن‌ها انگشت نهاده و بر خودبینی وی حمل کرده‌اند:

من آن درختِ بلندم که اصل دارد و فرع
چناروار شده سایه ورنه چون یقطین
ولی چه سود که ابنایِ دهر و اهل زمان
ز خار و خس شناسند لاله و نسرین
(تحلیل دیوان، ص ۱۹۰)

بگیر از بنده این دُرچِ جواهر
که آوردم برون از گنجِ خاطر
به بختِ مدح تو می‌دارم اُمید
که مشهور جهان گردد چو خورشید...
اساسِ نظم من وضعی غریب است
ز معنی و عبارت بانصیب است
بُود اشعار من وردِ زبان‌ها
که مکتوب است بر اوراقِ جان‌ها
(همان، ص ۶۷)

گُهَن افسانه‌ها را درنوِشتم چو قرآنِ ناسخِ تورات گشتم
قلم در دستِ نقّاشان شکستم عروسی چند را پیرایه بستم
(ایضاً ص ۶۷)

چنان که قبلاً اشارت رفت این گونه خودستایی‌ها به عماد انحصار نداشته و از دیرباز در میان گویندگان معمول و مرسوم، بل که به مصداق: یَجُوزُ لِلشَّاعِرِ مَا لَا یَجُوزُ لغيره، روا و جایز نیز بوده، همچون رَجَز خوانیِ سلحشوران در میدانِ نبرد، که نمونه را ذکر شواهدی مُناسب و مُقتضایِ حال و مقام، از گفتارِ خداوندانِ ادب فارسی از قرون و اعصار پیشین دریابست می‌نماید، بدین قرار:

فردوسی:

جهان کرده‌ام از سخن چون بهشت
 از این بیش تُخم سخن کس نکشت
 بناهای آباد گردد خراب
 ز باران و از تابش آفتاب
 پی افکنم از نظم کاخی بلند
 که از باد و باران نیابد گزند
 نمیرم از این پس که من زنده‌ام
 که تُخم سخن را پراکنده‌ام....
 (شاهنامه)

* * *

منوچهری:

من بدانم علم طب و علم دین و علم نحو
 تو ندانی دال و ذال و راء و زاء و سین و شین....
 من بسی دیوان شعر تازیان دارم ز یر
 تو ندانی خواند آلا هُبی بصحنک فاصبحین
 که به مطلع قصیده عمرو بن کلثوم اشارت کرده:
 آلا هُبی بصحنک فاصبحینا وَلَا تُبقی خُمورَ الأندرینا
 (تاریخ ادبیات، دکتر صفا، ج ۱، ص ۵۸۲)

* * *

ناصر خسرو:

خواهم که حال و کار دگر سان کنم
 هرچ آن بهست روی شوی آن کنم....
 زادالمسافر است یکی نثر من
 نثر آن چنان و نظم بدین سان کنم
 (دیوان ناصر خسرو)

گر بر قیاس فضل بگشتی مدارِ دهر
 جُز بر مَقَرِّ ماه نبودى مَقَرِّ مرا
 با خِطاطِرِ مُنَوَّر روشن‌تر از قمر
 ناید به کار هیچ مَقَرِّ قمر مرا....
 منگر بدین ضعیف تَنَم زان که در سخن
 زین چرخ پُر ستاره فزون است اثر مرا
 (تاریخ ادبیات، دکتر صفا، ج ۲، ص ۴۵۶)

* * *

خاقانی:

نیست اقلیم سخن را بهتر از من پادشا
 در جهان مُلکِ سخن رانی مُسَلَّم شد مرا
 مریم بکرِ معانی را منم روح القدس
 عالم ذکرِ معالی را منم فرمان روا
 شه طُغَاذِ عقل را نایب منم نعم الوکیل
 نو عروسِ فضل را صاحب منم نعم الفتن
 درِ حکمت پوشم و بی‌ترس گویم القتال
 خوان فکرت سازم و بی‌بُخل گویم الصّلا
 نکته دوشیزه من حرزِ روح است از صفت
 خاطرِ آبستنِ من نور عقل است از صفا....
 (دیوان خاقانی، عبدالرسولی، ص ۱۸)

* * *

سعدی:

قیامت می‌کنی سعدی بدین شیرین سخن گفتن
 مُسَلَّم نیست طوطی را در ایامت شکرخایی

بر حدیث من و حسنِ تو نیفزاید کس
 خَدّ همین است سخن‌دانی و زیبایی را
 (دیوان سعدی)

* * *

حافظ:

ندیدم خوشتر از شعرِ تو حافظ به قرآنی که اندر سینه داری

* * *

کس چو حافظ نگشاد از رخ اندیشه نقاب
 تا سر زلفِ سخن را به قلم شانه زدند
 (دیوان حافظ)

باری، عماد با منصبِ شیخ‌الاسلامی و خانقاه‌داری و اُستادی در فنونِ شاعری و شهرتِ فراوان، به ویژه قبولِ خاص و عام و محبوبیت نزد پادشاهان، همواره محسودِ اقران و بدخواهان بوده که به هر نوعی او را آزار می‌داده و بروی طعن و تعریض روا می‌داشته‌اند چنان که او خود در مثنوی «صفانامه» درباره دشمنانِ فراوان آورده است:

من که به هر مویِ تنِ دردناک یافته‌ام طعنه زنی زیرِ خاک
 هر طرفِ شهر که کردم گذر تربتِ خصمی بُودم در نظر....
 (تحلیل دیوان عماد، ص ۵۹ - ۶۰)

و جای دیگر نیز گفته است:

عماد مُلکِ فراغت گرفت و دامنِ دولت
 حُسدِ کوردل این سلطنت به خواب ببیند
 (همان، ص ۷۱)

و بی گمان افسانه معروف و عوام پسند «گربه نمازگزار» و نسبت دادنِ آن به عنوان نوعی کرامت به عماد فقیه، شیخ الاسلام و پیرِ خانقاه، و انداختنِ آن در افواه و ربط دادنِ آن بدین بیتِ حافظ:

ای کبکِ خوش خرام کجا می‌روی بایست

غَرّه مشو که گریه عابد نماز کرد

بر سبیلِ طعن و استهزاء و طیبیت و مزاح، ساخته و پرداخته همین حسودانِ بدخواه بوده که عماد بدان‌ها اشارت نموده است.

استاد مُجتبیٰ مینوی درباره این افسانه که قرن‌ها به نام عماد اشتها ر یافته، حرف آخر را زده و بعد از نقلِ داستانِ زاغ و کبک انجیر و گریه متعبّد از کتابِ کیله و دمنه، به نکته‌ای دقیق در شعرِ حافظ اشاره کرده و نوشته است:

.... بعضی از صاحبانِ تذکره و تاریخ نویسان..... گفته‌اند که عماد فقیه کرمانی

گریه‌ای را تربیت کرده بوده که نماز می‌کرده..... و قصّه عبید زاکانی و شعر معروفِ حافظ:

ای کبکِ خوش خرام کجا می‌روی بایست

غَرّه مشو که گریه عابد نماز کرد

از راه تعریض و طعن بر عماد فقیه ساخته شده است. بنده گمان نمی‌کنم این قول صحیح باشد مخصوصاً لفظِ کبک در شعرِ حافظ مُسلّم می‌کند که خواجه نظر به.... حکایت کبک انجیر داشته است....

(تحلیل دیوان عماد، ص ۳۰ به نقل از مجله سخن)

اما طبعِ عوام الناس که به گفتن و شنیدنِ این گونه افسانه‌های سرگرم کننده تمایل خاص دارد، در نشر و اشاعه آن مؤثر افتاد و در اندک زمانی به تذکره‌ها و کتاب‌های تاریخی راه یافت. خواندمیر مؤلفِ حبیب السیر نخستین مورّخی است که به ذکر این داستان پرداخته و بعضی از نویسندگان هم بدو تأسی جُسته و بدونِ توجه به صحّت و سُقمِ آن، بی تأمل آن را در آثار خود نقل کرده‌اند و جای بسی شگفتی است که مورّخ دانشمندِ معاصر، استاد عباس اقبال در تاریخ مفصل ایران در این باب نه تنها قولِ آریابِ تراجمِ احوال و قصّه پردازانِ ادوارِ سابق را تکرار کرده بل که بی هیچ نقد و نظری قصّه موش و گریه عبید زاکانی را نیز بر آن افزوده و نوشته است:

.... در عصر عبید زاکانی و خواجه حافظ شیرازی که دشمنِ اهلِ ریا و مردم

تزویر پیشه بودند فقیه و شیخ خانقاه کرمان یعنی خواجه عمادالدین گریه خود را

چنان تعلیم کرده بود که چون نماز می‌گزارد گریه نیز به متابعتِ او در رکوع و سجود می‌رفت..... (از) این حرکتِ ریاکارانه..... حافظِ عقدهٔ دلِ خود را به سرودنِ غزلی می‌گشاید..... و می‌گوید:

فردا که پیشگاهِ حقیقت شود پدید

شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد

ای کبکِ خوش‌خرام کجا می‌روی بایست

غرهٔ مشو که گریهٔ عابد نماز کرد.....

و عبید زاکانی از دیدنِ و شنیدنِ این احوال به جان آمده، قصهٔ لطیفِ «موش و گریه» را به رشتهٔ نظم می‌آورد.....

(تحلیل دیوان عماد، ص ۴۰)

اینجاست که مفهومِ مخالفِ جملهٔ حکیمانهٔ ابن سینا که گفته است:

«كُلَّمَا قَرَعَ سَمْعَكَ مِنَ الْغَرَائِبِ قَذَرُهُ فِي بُقْعَةِ الْإِمْكَانِ مَا لَمْ يَذُكَّ عَنْهُ قَائِمٌ

البُرْهَانُ»

(امثال و حکم، ص ۱۲۲۸)

ثابت و لازم می‌آید چه قبولِ هر شایعهٔ افسانه‌مانندی نیز که دلیلی واضح بر اثباتِ آن در دست نباشد در امکان نیاید و در خرد درنخورَد!! و در هر صورت پذیرفتنِ این گونه داستان‌ها و نقلِ آن‌ها به عنوانِ حقیقتِ واقع، به حکمِ عقلِ سلیم و طبعِ مستقیم، درست نیست مگر بر سبیلِ مزاح و طبعیت که آن هم نباید در هر جایی گفته و در هر دفتری نوشته آید که به تباهیِ شخصیتِ شاعر و عارفی نامدار انجامد!! حافظ هم که از بدگمانیِ ابنایِ روزگارِ خود دلی پُر درد و ملال داشته، مناسب و مقتضایِ همین حال گفته است:

ما را به رندی افسانه کردند پیرانِ جاهل شیخانِ گمراه!

آیینۀ سکندری میرزا آقاخان بردسیری

آثار منظوم و منثور ارجمندی که از رُشحهٔ کلک مشکینِ عارفان و شاعران و مورّخان و ادیبانِ شهرستانِ مردپرور و ادب‌گسترِ بردسیر از وِرایِ قرون و اعصار تاکنون به یادگار مانده، از بسیاری جهات در خور توجّه و امعان نظر است و بی‌گمان پژوهشِ استادِ من بنده، دانشمندِ فرزانه بدیع الزّمان فروزانفر، مولوی شناس معروفِ معاصر و مُتبحّر در تصوّف و عرفانِ اسلامی دربارهٔ مصباح‌الارواح شمس‌الدّین محمّد بردسیری، بعد از قرن‌ها در احیایِ آن تأثیر فراوان داشته است خاصّه که استاد علاوه بر شرح و تفسیر چند صد بیت از منظومهٔ مزبور، به استناد نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۵۳۸ دانشگاه استانبول با دلایل اُستوار عُبار ابهام از چهرهٔ گویندهٔ اصلی آن زدوده و هویتِ وی را چنان که باید آشکار نموده است (مصباح‌الارواح، به کوشش بدیع الزّمان فروزانفر، ۱۳۴۹، دانشگاه تهران، با مقدّمهٔ ایرج افشار).

بدیهی است آثار دیگر مشاهیرِ شاعران و مورّخان و نویسندگانِ این سامان نیز بر حسبِ مقام معنوی و پایگاه علمی و ادبیِ آنان در خور تحقیق و پژوهش است و این جانب به همین انگیزه از آیینۀ سکندری تألیفِ مورّخ و ادیب پُرشور و خوش قریحه میرزا آقاخان به اختصار سخن می‌گوید، به قول حافظ:

آیینۀ سکندر جامِ جم است بنگر تا بر تو عرضه دارد احوالِ مُلکِ دارا
تألیفِ این کتاب که به مقتضایِ زمان اندکیِ فرنگی مآبانه و آمیخته به الفاظِ بیگانه
به ویژه واژگانِ فرانسوی و فقه اللّغهٔ عامیانهٔ فارسی است چنان که در دیباچهٔ آن

اشارت رفته در حدودِ سال هزار و سیصد و هفت هجری قمری بوده بدین قرار:

....در سال هزار و سیصد و هفت هجری که حقیر کتابی در ادبیات فارسی موسوم به آیینِ سخنوری ساخته و پرداخته بودم و بر یکی از بزرگان عرضه نمودم پس از تمجید و تحسین بسیار فرمودند بسیار خوب ولی ما امروز مُهم‌تر از لیترا تور (*littérature*) چیز دیگر لازم داریم و آن هیستوار (*histoire*) یعنی تاریخ است اما نه تاریخی که در مشرق معمول و متداول است به طوری که خوانندگان را مقصودی از آن جُز استماع قصّه و افسانه و مُجَرّد گذرانیدنِ وقت و نویسنده را نیز منظوری غیر از ریشخند و خوشامدگویی و بیهوده‌سرایی نمی‌باشد بلکه تاریخی حقیقی که مُشتمل بر وقایع جوهری و امور نفس‌الامری بُود تا سائِقِ غیرت.... و موجب تربیت ملّت بتواند شد و خواننده به مطالعه صفحات آن خود را از عالم غفلت و عرصه بی‌خبران بالاتر بیاورد لاجرم طرح نوشتن و تألیفِ این کتاب ریختم.... سال گذشته کمر همّت بر میان بستم و از پای ننشستم تا این که مجموع این فقرات را از کتبِ متفرّقه جمع آورده در صورت اختصار به رشته تحریر کشیدم.... و از خداوند اتمام و اکمالِ دو جلد دیگر را خواهانم اِنَّهُ قَرِيبٌ مُّجِيبٌ و به مناسبت آیینِ سخنوری این کتاب را نام نهادم آیینۀ سکندری (تا بر تو عرضه دارد احوال مُلکِ دارا)

(دیباچه، ص ۸-۹)

آقاخان از تاریخ و مورّخان پیشین به لحنی سخن گفته که شنیدنی است:

....بر خردمندان عالم پوشیده نیست که از برای هر گروهی نخست از همه چیز به کارتر، دانستن تاریخ پیشینیان و سرگذشتِ گذشتگان خود می‌باشد تا بدانند کیستند و از بهر چیستند. ملّتی که تاریخ گذشتگان و اسباب ترقّی و تنزّل خود را نداند کودکی را ماند که پدر و نیاکان خود را شناسد کیانند.... اگر همین شاهنامه فردوسی نمی‌بود بعد از استیلای اقوام عربیّه بر ایران تاکنون بالمرّه لغت و جنسیّتِ ملّت ایران مبدّل به عرب شده، فارسی زبانان نیز مانند اهل سوریه (شامات) و مصر و مراکش و تونس و الجزایر، تبدیلِ ملیّت و جنسیّت کرده بودند.... این است که بعضی از علمای اشتقاق السنه، مأخِذِ لغتِ هیستوار را از

اُستوار گرفته‌اند که برای استواری اساس مِلّت اسبابی بهتر از تاریخ نداریم
(ص ۱۴)

....تاریخ سرمایه شعر و شعر طلیعه حکمت و حکمت دلیل سعادت و
برهان سیادتِ هر قوم است.....همه کس به خوبی می‌داند که تاکنون یک تاریخ
صحیح اصلی که احوال قومی را به درستی بیان کند و آداب و اخلاق و اوضاع
گذشتگان را در نظر مُجَسِّم سازد و اسباب ترقی و تنزّل اقوام را در اعصار مختلفه
بیان نماید در مشرق خاصّه در ایران دیده و نوشته نشده، بلکه تمام کتب پُر است
از اغراقات بی‌فایده و مبالغات بی‌مزه و تملّقات بی‌جا و اظهار فضیلت‌های
بی‌معنی که ابدأً نتیجه تاریخی بر آنها مترتب نیست.....آن هم از کثرت مدهانه و
ریشخند و فرط چاپلوسی و تملّق، وقتی که پنجاه ورق از تواریخ آنان را کسی
می‌خواند نمی‌فهمد در احوال کدام پادشاه نوشته شده است زیرا که جُز جناب
جهانبانی و حضرت کشورستانی و خاقان صاحب قران و سلطان عظیم الشان و
شاهنشاه جمجاهِ ملایک سپاه و ملک الملوک العجم و شهریار جهانگیر و
اعلی‌حضرت اقدس شهریار همایون عنوانی ندارد. اغلب چنان اتفاق می‌افتد که
آن خاقانِ گیتی ستان از فرط سفاهت و سستی، نیمه ملک خود را بر باد داده باشد
و آن پادشاه ملایک سپاه و ذات اقدس همایون ظلّ الله، از کثرت فسق و فجور و
فحشاء، ابلیس رجیم هم از دستگاه او عار و استنکاف ورزد ولی چاپلوسان
منفور سرِ افتخار این یک را به سپهر برین رسانیده و فرشته کزوبی را جاروب
کیش آستانِ آن دیگر قرار داده،

گر حکیمی به سزا پُرسد ازو کای نادان

کیست آن کس که برو بسته‌ای این عنوان را؟

جوابی ندارد و بدیهی است که این مسلکِ مدّاحی و خوشامدگویی است نه
مُورّخی و حقیقت‌جویی.....مورّخان ایران غالباً مقصودشان بیان حقیقت و
کشف واقع و نفس الامر و تشویق مردم به فضایل و منع ایشان از رذایل و
تحریک اربابِ هم و تأدیب عُمّالِ جور و ستم و تزئید بصیرت خوانندگان و
تنبیه و عبرت آیندگان....نبوده بلکه تمامی غرض شخصی بوده یا به جهت

اجرای هواهای نفسانی از روی مداهنه و تملق یا در تحت اجبار و تضییق، سفاهت‌های سلاطین و رذالت‌های وزرا و حکام را به عباراتِ مُطنطن ستوده ایشان را به اعمالِ شنیعه تشویق نموده‌اند، گاهی کاه را به قدر کوه جلوه می‌دهند و وقتی فضایل و حقوق مردم را در زیر پرده اغماض و حق‌پوشی می‌نهند یُریدونَ لِطُفِثُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ. (ص ۱۹)

در این جا به عنوانِ جُمْلَه مُعترضه ذکر دو سه نکته لازم می‌نماید:

۱- حدس‌های عامیانه میرزا آقاخان درباره هم ریشه بودن بعضی از کلمات مانند هیستوار و استوار در عبارت مزبور (ص ۱۴) و نظایر این‌ها از قبیل: تاریخ و تاریک (ص ۲۴) و پرویز و پیروز (ج ۲، ص ۵۳۲) که در آینه سکندری آمده، از ارزش علمی و ادبی این کتاب و قدر و منزلتِ مؤلف آن که مردی ادیب و سخنور و خوش قریحه بوده بسی کاسته است. استاد عباس اقبال آشتیانی که در تحقیقات تاریخی و تنبُّعات ادبی از استادان مُسلم روزگار ما بود، در جلساتِ درسِ آیین نگارش به مناسبت از فقه اللغه عامیانه میرزا آقاخان و این گونه کلمات و شواهدِ نادرست بارها با طنز و طبیت یاد می‌کرد.

۲- عبارت: «..... تاکنون یک تاریخ صحیح اصلی که احوال قومی را به درستی بیان کند و اخلاق و اوضاع گذشتگان را در نظر انسان مجسم سازد..... در ایران دیده و نوشته نشده.....» (ص ۱۹) بدین کلیت و قاطعیت درست نیست زیرا کتاب‌هایی مانند تاریخ بیهقی تألیف ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی و جهانگشای جُوینی و بعضی از تاریخ‌های محلی چون تاریخ بیهق از ابوالحسن علی بن زید بیهقی و عقد العلی للموقف الاعلی از آثار ارجمند ابوحامد احمد بن حامد کرمانی و امثال این‌ها از این حُکم مُستثنی است.

۳- بعضی از تناقض‌گویی‌هایی که در آینه سکندری آمده از غایت وضوح قابل اغماض نیست! با این که آقاخان، مورخان پیشین را به جهت خوشامدگویی‌هایی مُبالغه‌آمیز نسبت به سلاطین و وزرا با القاب و عناوین مُطنطن و سخیف بسیار ملامت نموده، خود از این عیب مصون نمانده، آن جا که در سبب تألیف کتاب نوشته است:

....روزی بندگان جناب مستطاب اشرف سیّد الوزراء العظام شاهزاده حقیقی (کذا بدون ذکر نام) از این بنده خواستند که تاریخی چنانچه باید و شاید، ساده و سدید و مختصر و مفید برای ایران نوشته.... و در پایان احوال دولت ابد مدّت قاجار را که بیت القصیده و دُرّة الاکلیل این کتاب است مفصلاً نگاشته و خاتمه را به نام نامی اعلیحضرت شهریار گیتی ستان و ترقیاتی که در این مدّت از برای ایران حاصل شده و خدمات نمایانی که حضرت صدارت عظمی (ظ اتابک اعظم امین السّلطان) به جهت ابقای دولت قاجاریه و احیای ملت ایران نموده‌اند مسکی الختام سازم و همه جا از مداهنه و دروغ و کذب و افترا و بُهتان برکنار بوده باشم.... هر چند من بنده را با قلّت مؤنت و بضاعت مُزجاء.... قوه قبول چنین امر خطیری نبود ولی چون عزم آن حضرت را بر این مقصود مقدّس راسخ دیدم و در این باب از بنده هر گونه معاونت مادی و معنوی فرمودند، امتثالاً لامره العالی کمر همّت بر میان بسته از کتب فرهنگی و ایرانی و استماع از این و آن، قدری وافی به دست آورده درین صحیفه درج و برخی از عُمر گرانمایه بر آن خرج نمودم.... (ص ۲۳)

ناگفته پیداست که آقاخان در ذکر این عناوین از «معاونت مادی و معنوی جناب مستطاب اشرف سیّد الوزراء» مأخوذ به حیا شده و در ورطه چاپلوسی افتاده است، اگر چه در بعضی از موارد آن را جُبران نموده و روح آزادمنشی و ظلم‌ستیزی و احساسات آتشین وی در عباراتی خشم‌آلود و تند و تیز و سوزنده و انتقادآمیز، درباره جَبّارانِ تبه کار همه ادوار خاصّه عهد قاجار بدین گونه بُروز و ظهور یافته است:

...اگر این وزرا و سلاطین براستی می‌دانستند که احوال ایشان را مُورَخین بدون حیف و میل و بلا تحریف و تبدیل ثبت صحایف روزگار و نقش جراید لیل و نهار می‌کنند، هیچ گاه راضی بدین سفاهت‌ها و رذالت‌های شنیعه نمی‌شدند... (ص ۲۰)

اما در این عصر فرخنده که به اعتقاد مورَخین چاپلوس، حین بحبوحه سعادت و اوج کمال ایران است و دیگر عرق پاک و رگ غیرت و حمیتی در بدن

اهالی نمانده و اخلاق و ضعیف و شریف رو به فساد نهاده، چنین برمی آید که کار این ملت.... که زیاده از پنج هزار سال است در برابر سیلِ تهاجماتِ روزگار، مقاومت می نماید به انقراضِ ابدی و ذلتِ دائمی بکشد.... چه از این اخلاق فاسده و طبایع رذیله و نفوس شقیّه شریره و قلوب قاسیه جانیه و مردم بی عار و ننگ و بزرگان.... بی غیرت و ذواتِ خودپرست.... بدبینی است که مآلِ این حالِ اسف اشتمال به کجا خواهد کشید، فسد الحاکمُ والمحکوم و ضَعْفُ الطَّالِبِ والمطلوب.... (ص ۳۶۷ - ۳۶۸)

باید دانست که میرزا آقاخان از همان بدایتِ حال، بر طبق اسناد و مدارکِ معتبر تاریخی، در زمره دانشمندان و آزادی خواهان بنام و مورد احترام خاص و عامّ بوده چنان که مورخ نامی ناظم الاسلام کرمانی، به سال ها کسب علم و دانش از محضر وی اشارت نموده و شیخ یحیی احمدی نیز او را که به زبان های ترکی و فرانسوی و بعضی از علوم و معارفِ متداولِ زمان آشنا بوده، به عنوان «ادیب کامل و اریب فاضل» در ادبیات و فقه و اصول و حکمت صاحب نظر شمرده است. (فرمان دهان کرمان، تألیف شیخ یحیی احمدی کرمانی، به تصحیح باستانی پاریزی، چاپ سوم، ۱۳۶۲، تهران، ص ۱۱ و ۹۸ - ۱۰۱ و از صبا تا نیما، ج ۱، ص ۳۹۰ - ۳۹۲).

مطلبِ مهمّی که ذکر آن در بایست می نماید این است که آقاخان با وجود اشتغالات علمی و ادبی، در امور سیاسی هم مداخله می نمود و بر اثر ظلم ستیزی و آزادی خواهی و تجدّد طلبی قرار و آرام نداشت. در ۱۳۰۲ هـ ق به اتفاق هم مسلکِ خود، شیخ احمد روحی کرمانی به اصفهان و تهران و سپس به رشت رفتند و در ۱۳۰۵ ق به اسلامبول عزیمت کردند و در آن جا به هواخواهی سید جمال الدین افغانی که به دعوت سلطان عبدالحمید بدان سامان آمده بود برخاستند و بر اثر مخانفت با حکومت استبدادی ناصرالدین شاه و بعضی اتهامات دیگر، با میرزا حسن خان خبیرالملک به دست عمّالِ دولتِ عثمانی گرفتار و پس از چندی در سرحدّ، تسلیم مأمورانِ ایرانی گردیدند و در صفر سال ۱۳۱۴ ق در تبریز هر سه نفر به دستور محمد علی میرزا ولیعهد با وضع فجیعی به قتل رسیدند. (از صبا تا نیما.

ج ۱، ص ۳۹۰-۳۹۱).

شیخ یحیی احمدی درباره پایان کار و احتمالاً تحویل در عقاید و افکار میرزا آق‌خان پس از ملاقات با سید جمال به اشارت چنین آورده:
.....در انجاء به اسلامبول رفته، دست از همه شسته، رشته تسبیح گسسته و
به سید جمال الدین آزادی طلب پیوسته.....

(فرمان دهان کرمان، ص ۱۰۱)

و آقاخان خود استفاده از محضر سید را که داعی اتحاد اسلام و مخالف سرسخت استبداد بوده است بدین گونه تعبیر نموده:

.....در نگارش این تاریخ بسیاری از مردان دانشمند و بزرگ حقیر را معاونت نمودند و معلومات مفیده دادند.....از آن جمله جناب سماعت مآب فیلسوف اجل استادنا القلامه سید جمال الدین دامت افادته العالیه (بودند)....حضرت سید بزرگوار و استاذ کمال (که) همگان بر دانش و بزرگواری (ایشان) متفقند....

(آئینه سکندری، ج ۲، ص ۵۷۹)

اگر چه این مایه اخلاص و ارادت صمیمانه آقاخان به سید جمال، چنان که گذشت به قیمت جان او و یارانش تمام شد ظاهراً بنا به بعضی شواهد در محبوحه دگرگونی آراء و عقاید، باز او را به آیین اسلام متمایل گردانید زیرا پس از این عبارات احترام آمیز نسبت به سید، بلافاصله از تاریخ اسلام و ظهور پیامبر خاتم (ص) با تعظیم و تکریم فراوان سخن گفته و بر صحت و حکمت احکام دین مبین به اقامه براهین پرداخته است که به مصداق ختامه مسک چند جمله آن را پایان بخش این گفتار قرار می دهیم:

.....آفتاب محمدی از افق بطحا طلوع نموده شعله پاش عالم وجود گشت
و آیه و فی هدایه: هو الذی بعث فی الامم رسولاً منهم یتلوا علیهم آیاته و یرکبهم و یعلمهم الکتاب و الحکمه شاهد این معنی است. ولادت آن حضرت، پانصد و هفتاد سال بعد از ولادت مسیح (ع) بود.....در دو ماهگی از پدر و در شش سالگی از مادر یتیم شد و عبدالمطلب نیای بزرگوارش مواظب پرورش آن گوهر وجود گشت.....بعد از وفات عبدالمطلب، ابوطالب او را در حجر تربیت خود گرفت و

در سفر شام آن حضرت را به همراه خود بُرد.....مدّتی در صومعهٔ راهبی بُحیرا نام به سر بردند راهب آثار و علاماتِ نبوّت را در سیمای آن بزرگوار دیده از بعثت و ظهور او خبر داد.....

(از ص ۶۰۸ - ۶۰۹، ج ۲ با اندک تغییر عبارات)

و اینک حکمتِ بعضی احکامِ شرعی و عبادات به اختصار:

روزهای جمعه بواسطهٔ هجوم مردم به مسجد، امر به غسل جمعه شد حکمت وضو شستنِ دست و پای چرکین بود.....حکمت نماز بسیار است از همه مُهمتر گرد آمدن در اوقاتِ خُمسه که برای جنگ هم مُستعد باشند مانند مشق و مانور افواج نظام....حکمتِ زکاة اعانهٔ فقرا و رعایتِ طُرُقِ مساوات است. امر به صدقات و ایثار نیز فرموده، همهٔ اینها برای اجرای مساواتِ کامله در حقوق بوده. بعد از نزول آیهٔ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ بیشتر سعی و کوششِ حضرت رسول (ص) در اتحاد و اخوّتِ مسلمانان بوده که همه نفسِ واحده شوند به طوری که مهاجرین را با انصار امر به عقدِ مؤاخات فرمود.....

(از ص ۶۱۵ - ۶۱۶، ج ۲ آیینۀ سکندری با اختصار و تغییر عبارات)

باری، حکمتِ عُمدهٔ بعضی عبادات در آیین مقدّس اسلام که در آیینۀ سکندری هم بدان اشارت رفته است رعایت مساوات و سعی در اتّحاد و مؤاخات است که سیّد جمال الدّین و هواخواهانش هم به عنوانِ داعیِ اتّحاد اسلام در آغاز قرن چهاردهم هجری قمری به همان فرا می خواندند و امروز نیز انقلاب اسلامی ایران در میان مللِ مسلمانِ جهان مُنادیِ همین پیام است.

الْحَمْدُ لِلَّهِ أَوَّلًا وَ آخِرًا

فهرست «نکته‌ها و نقدها» در پنجاه و پنج مقاله از سال ۱۳۴۳ تا ۱۳۷۹

- ۱- اختلاف جامی با شاه ولی و اشتباه بعضی از محققان در این باب، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۴۳.
- ۲- مناسبات حافظ و شاه ولی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۴۵.
- ۳- بحثی دربارهٔ مُشابهتِ سخن مغربی و شاه ولی، مجله وحید، شماره ۹، سال ۴.
- ۴- تحقیق در سبک سخن شیخ کمال خجندی، مجله وحید، شماره ۹، سال ۵.
- ۵- نظام الدین محمود داعی شیرازی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان، ۴۷-۱۳۴۶.
- ۶- ابن سینا فیلسوف بزرگ ایرانی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۴۸.
- ۷- مبنای عقاید عرفانی و ارزش اجتماعی و تربیتی دعاوی شاه ولی، کنگره تحقیقات ایرانی، ۱۳۴۹.
- ۸- نقدی بر کتاب فارسی پنجم دبستان، وزارت علوم و آموزش عالی، ۱۳۵۰.
- ۹- ارزش اخلاقی تاریخ بیغی. نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، ۱۳۵۰.
- ۱۰- فصلی از تاریخ ادبی و اجتماعی ایران، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۵۱.
- ۱۱- معنی بیتي دُشوار از حافظ (پاسخ دکتر احمد علی رجائی)، راهنمای کتاب، ۱۳۵۱.
- ۱۲- فرهنگ کهن و جاودان ایران، مجله هنر و مردم، ۱۳۵۱.
- ۱۳- غیار، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۵۲.
- ۱۴- صوفیه و فرقه حروفیه، چهارمین کنگره تحقیقات ایرانی، ۱۳۵۳.
- ۱۵- سیاست مذهبی در دوره صفوی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۵۳.
- ۱۶- بررسی مناسبات خاقانی و شاعران اصفهانی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان، ۵۴-۱۳۵۳.
- ۱۷- لزوم توجه به مبانی اخلاقی و دینی در تعلیم و تربیت، نشریه دانشکده ادبیات مشهد.

۱۳۵۵.

- ۱۸- نخستین بیت مثنوی و تفسیر آن، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۵۵.
- ۱۹- مضامین مشترک در سخن عارفان، هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی، ۱۳۵۵.
- ۲۰- رونق ادب پارسی در جنوب شبه قاره، بزرگداشت استاد مدرّس رضوی، ۱۳۵۶.
- ۲۱- سلطان احمد بهمنی و شاه نعمت الله ولی، هشتمین کنگره تحقیقات ایرانی (سی گفتار درباره کرمان)، ۱۳۵۶.
- ۲۲- واژه‌ها و اصطلاحات کهن فارسی، ششمین کنگره تحقیقات ایرانی، دانشگاه آذربایجان ۱۳۵۷.
- ۲۳- نسخه خطی سراج السالکین به خط میرزا احمد نیریزی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان، ۶۰-۱۳۵۹.
- ۲۴- تحریف واژه‌ها و ترکیبات کهن فارسی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۶۱.
- ۲۵- تدریس زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه‌ها، فرهنگ و ارشاد اسلامی مشهد، ۱۳۶۲.
- ۲۶- بعضی از مباحث عرفانی در قرن هشتم و نهم در ایران به ویژه کرمان، مرکز کرمان‌شناسی، ۶۵-۱۳۶۴.
- ۲۷- مشرب عرفانی حافظ و آثار مترتب بر آن، دانشگاه شهید باهنر کرمان، ۷۰-۱۳۶۹.
- ۲۸- یادى از عارفانِ زرّیندِ کرمانِ مقارنِ تسلطِ غُزان، فصل‌نامه کرمان، ۱۳۷۰.
- ۲۹- اخلاق اسلامی در شاهنامه فردوسی، آدبستان، ۱۳۷۱.
- ۳۰- خواجه، شاعری بزرگ و ناشناخته، فصل‌نامه کرمان، ۱۳۷۱.
- ۳۱- نکته‌ای چند درباره غلط‌نویسیم، نامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی، شماره ۲، ۱۳۷۴.
- ۳۲- شاه ولی در کوهبنان، فصل‌نامه کرمان، ۱۳۷۴.
- ۳۳- یادى از افضل کرمان و وطنِ اصلى او، فصل‌نامه کرمان، ۱۳۷۴.
- ۳۴- اصفهان جام جهان‌نمای فرهنگ و هنر ایران، نامه فرهنگستان علوم، ۱۳۷۵.
- ۳۵- همانندی در گفتار و آیین شاه ولی و عطار، کنگره بزرگداشت عطار در نیشابور، ۱۳۷۵.
- ۳۶- بزرگترین شاعر و عارف دوره تیموری، کنگره فرهنگ و هنر مشهد، ۱۳۷۵.
- ۳۷- عارف ربّانی سید شمس‌الدین (محمد) ابراهیم بمی کرمانی، مرکز کرمان‌شناسی، ۱۳۷۵.
- ۳۸- نکته‌ها، گفته‌ها، درباره حماسه راجی کرمانی، همایش بزرگداشت راجی، ۱۳۷۶.

- ۳۹- نظری اجمالی به اخلاقِ منصوری (مجله معارف، دوره ۱۳، شماره ۲)، ۱۳۷۶.
- ۴۰- نکته‌ای تازه درباره ترجیع بند عرفانی هاتفِ اصفهانی، ۱۳۷۶.
- ۴۱- عارفِ نامی سید طاهر الدین محمد بمی کرمانی، ۱۳۷۶.
- ۴۲- تفسیری از قرآن به عربی در زمرة آثار مذهبی شاه ولی، ۱۳۷۶.
- ۴۳- منزلتِ عارفان در فرهنگ کرمان، همایش شناخت فرهنگِ عمومی کرمان، ۱۳۷۶.
- ۴۴- استاد احمد بهمنیار کرمانی، نامه فرهنگستان علوم، ۱۳۷۷.
- ۴۵- العلم علما... بزرگداشت دکتر مهدی محقق، ۱۳۷۷.
- ۴۶- یادى از عارفِ ربّانى شمس الدین محمد بردسیری کرمانی، مرکز کرمان‌شناسی، ۱۳۷۷.
- ۴۷- ارزش ادبی کیمیای سعادت، نامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۷۸.
- ۴۸- نکته‌هایی نوآیین در بابِ عرفان صدر المتألّهین، کنگره جهانی ملّاصدرا، ۱۳۷۸.
- ۴۹- بازشناسی واژه‌ها و اصطلاحات اصیل و درست از مُحَرّف و نادرست، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۷۸.
- ۵۰- پند و حکمت در شعر رودکی، ۱۳۷۸.
- ۵۱- شیوه‌های علاقه‌مند سازی دانش‌آموزان به زبان فارسی، ۱۳۷۸.
- ۵۲- فرهنگ جبهه، ۱۳۷۸.
- ۵۳- خاطراتی چند تلخ و شیرین و شنیدنی، از سال‌ها تحصیل و تدریس فارسی، ۱۳۷۹.
- ۵۴- نسبت‌های ناروا و افسانه‌ای به عماد فقیه کرمانی، ۱۳۷۹.
- ۵۵- آیینۀ سکندری تألیف میرزا آقاخان بردسیری، ۱۳۷۹.

Institute of Islamic Studies

**McGill University
MONTREAL CANADA**

**University of Tehran
TEHRAN IRAN**

Nuktahâ va Naqdhâ

(Points and Criticisms)

in

Fifty five articles

on

**Literary, Mystical, Historical
and other subjects**

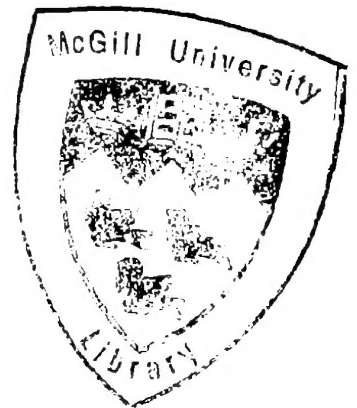
By

Hamid Farzam Ph.D.

With Introduction by

Mehdi Mohaghegh

**Tehran
2001**



Nuktahā va Naqdihā

(Points and Criticisms)

in

Fifty five articles

on

Literary, Mystical, Historical

and other subjects

By

Hamid Farzam Ph.D.

With Introduction by

Mehdi Mohtaghheh

Tehran

2001